میقات حج

۲۳
بهار ۱۳۷۷

فصلنامه
فرهنگی
اجتماعی
سیاسی
تاریخی

بسم الله الرحمن الرحیم

میقات حج

نویسنده:

نادر سلیمانی بزچلوئی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

میقات حج-جلد ۲۳

مشخصات کتاب

سرشناسه : سلیمانی، نادر، - ۱۳۳۹

عنوان و نام پدیدآور : میقات حج/ نویسنده نادر سلیمانی بزچلوئی

مشخصات نشر : تهران: نادر سلیمانی بزچلوئی، ۱۳۸۰.

مشخصات ظاهری : ص ۱۸۴

شابک : ۹۶۴-۳۳۰-۶۲۷-۰۵۴۵۰۰ریال

یادداشت : عنوان دیگر: میقات حج (خاطرات حج).

یادداشت : عنوان روی جلد: خاطرات حج.

عنوان روی جلد : خاطرات حج.

عنوان دیگر : میقات حج (خاطرات حج).

عنوان دیگر : خاطرات حج

موضوع : حج -- خاطرات

موضوع : سلیمانی، نادر، ۱۳۳۹ - -- خاطرات

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/س۸۵م۹ ۱۳۸۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : م۸۰-۲۵۲۴

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

حج در کلام امام قدس سره

ص: ۵

یکی از فلسفه‌های بزرگ حج، بعد سیاسی اوست که دست‌های جنایتکار از همه اطراف برای کوبیدن این بعد در کار هستند و تبلیغات دامنه‌دار آنها مع‌الاسف در مسلمین هم تأثیر کرده است که بسیاری از مسلمین، سفر حج را یک عبادت خشک خالی بدون توجه به مصالح مسلمین می‌دانند. حج از آن روزی که تولد پیدا کرده است، اهمیت بعد سیاسی‌اش کمتر از بعد عبادی‌اش نیست؛ بعد سیاسی، علاوه بر سیاستش، خودش عبادت است.

مشکلات مردم و مشکلات تمامی بلادی که مردم مستطیعش یا روحانیون محترمش وارد حج می‌شوند، باید بررسی شود.

اوضاع مسلمین در هر سال بررسی شود که در چه حال هستند، بین خودشان با حکومت‌ها چه وضعی است.

بین حکومت‌ها با قدرتهای شیطانی دیگر چه وضعی است.

بین خود ملت‌ها با خود ملتها چه وضعی است.

بین روحانیونی که در بلاد متفرقه مسلمین هستند با وضع حج چه وضعی دارند.

اینها اموری است که باید رسیدگی به آن بشود و حج برای همین امور است.

حج برای این است که مشکلات یک سال مسلمین را بررسی کنند و درصدد رفع مشکلات برآیند.

آن طور که آخوندهای درباری منطقه و غیرمنطقه می‌گویند که حج باید از جهات سیاسی

ص: ۶

خارج باشد، اینها رسول‌اللّه را محکوم می‌کنند. اینها خلفای اسلام را محکوم می‌کنند؛ ائمه هدی را محکوم می‌کنند. اینها نمی‌دانند که حج برای این مسائل، و برای قیام ناس بوده است. (۱) برای این بوده است که مسلمین، مشکلات را درک کنند و در رفعش کوشش کنند.

برای این بوده است که بین مسلمین اخوّت و مودّت پیدا بشود و مع‌الاسف به قدری تبلیغات دشمنان اسلام در همه مسائل اسلامی زیاد و دامنه‌دار بوده است که به خود مسلمین هم باورانده‌اند که نباید در سیاست دخالت بکنند. بسیاری از روحانیون هم باورشان آمده است که روحانی نباید در سیاست دخالت بکند؛ روحانی باید مسأله بگوید، آن هم مسائل غیرسیاسی.

مسائل سیاسی اسلام چندین برابر مسائل عبادی آن است؛ برای اینکه مسائل سیاسی هم عبادت است مع‌الاضافه. کتب اسلام، کتب فقهی اسلام، مشحون از مسائل سیاسی است، مشحون از مسائل اجتماعی است و آن وقت یک دسته نادان گمان می‌کنند که اسلام مثل سایر ادیان منحرفه امروز است، که آن هم در اول اینطور نبوده است؛ بعداً با دست همین استعمارگران به اینجا رسیده است.

وضع، این شده است که باید روحانی عقب بنشیند و دو رکعت نماز بخواند و برود منزلش و همان جا چرت بزند تا دوباره وقت نماز دیگر بیاید. اینها همه تبلیغاتی بوده است که در طول مدت از آن وقتی که اسلام تولد پیدا کرد و قدرت پیدا کرد، به دست خلفای اموی و عباسی و بعد هم به دست حکومت‌های مرتجع و بعد هم به دست قدرتهای بزرگ، شده است تا اسلام را منزوی کنند و منزوی کردند. (۲) پی‌نوشتها:

۱- مائده: ۹۷: جعل اللّٰه الکعبهَ البَیتَ الحرامَ قیاماً للنّاسِ ...

۲- از بیانات امام خمینی در دیدار با روحانیان کاروانهای حج ۲۶/ ۵/ ۱۳۶۲ ه. ش.

ص: ۷

حج در کلام رهبر

اگر چه برکات حج، همه جنبه‌های حیات بشری را فرا می‌گیرد و این باران رحمت بی‌دریغ، از خلوت دل و اندیشه آدمی تا عرصه سیاست و اجتماع و قدرت ملی مسلمانان و تعاون میان ملتهای مسلمان را، بارور و سرزنده و برخوردار از شور زندگی می‌سازد؛ لیکن شاید بتوان گفت که کلید این همه، «معرفت» است؛ و نخستین هدیه حج به کسی که مایل است چشم خود را به حقایق بگشاید و از نیروی خداداده «فهم پدیده‌ها» بهره بگیرد، همان معرفت و شناخت منحصر به فردی است که عادتاً جز در حج، در اختیار خیل عظیم مسلمانان قرار نمی‌گیرد، و هیچ پدیده دینی دیگری نمی‌تواند مجموعه شناختهایی را که در مراسم حج قابل وصول است، یکجا در اختیار امت اسلامی قرار دهد.

این معرفت، عبارت است از مجموعه‌یی از شناختها که از جمله آنهاست: شناخت خود به عنوان یک فرد، شناخت خود به عنوان جزیی از مجموعه عظیم امت اسلامی، شناختِ نمونه و نمایی از آن امت واحده، شناخت عظمت و رحمت خدا، و شناخت دشمن.

شناخت خود به عنوان یک فرد، به معنی تأمل در وجود خویش و شناخت ضعفها و تواناییهای آن است.

آنجا که تعینات مادی و تشخص به مال و مقام و نژاد و عنوان و زیور و لباس، رنگ می‌بازد و آدمی جدا از مایه‌های تمایز، در کنار صدها هزار انسان دیگر به طواف و سعی و نماز

ص: ۸

و افاضه و وقوف می‌رود، و فقیر و غنی، و حاکم و محکوم، و تحصیلکرده و امّی، و سیاه و سفید، همه با یک لباس و در یک جایگاه، رو به سوی خدا می‌کنند و دست نیاز به سوی او می‌گشایند و خود را در برابر مرکز جمال و عظمت و قدرت و رحمت می‌یابند، هر انسان با تدبری می‌تواند ضعف و تهیدستی خود را در برابر خدا، و علو و اقتدار و عزت خود را در اتصال به خدا، به خوبی بشناسد؛ توهّم باطل و غرورانگیز درباره هستی ضعیف خود را به دور افکند، و شیشه کبر و خودپسندی را که مایه زشت‌ترین خُلقیات و رفتارهای اوست، به خاک بکوبد، و از سوی دیگر، حلاوت ارتباط با معدن عظمت و به او پیوستن و از بتهای درونی خویش گسستن را بیازماید و بچشد.

این شناخت اساسی که جوهر همه عبادات و مضمون همه مناجاتها و راز و نیازهای اولیای خداست. آدمی را صیقل و صفا می‌بخشد و او را برای دیگر شناختها، مستعد و بر پیمودن همه راههای کمال، توانا می‌سازد. در زندگی عادی، گرفتاریهای دنیوی و سرگرمی افراطی به تکاپوی مادی و درگیریها و جدالهای تمام‌نشدنی در زندگی روزمره انسانها، دل را غافل و مشغول می‌سازد و او را از این معرفت روشن بازداشته، دچار تار عنکبوت توهّم و گمانهای باطل می‌سازد و دل را به تکدّر و تیرگی می‌کشاند؛ و حج علاج قاطع این گرفتاری است.

شناخت خود به عنوان جزئی از مجموعه امت اسلامی، به معنی نگرش به مجموعه حاجیان و به همه ملتها و سرزمینهایی است که مردم خود را به طواف خانه خدا فرستاده‌اند.

نگرش به کل حجاج درآیینه این جمع متراکم، نگرش به امت بزرگ اسلامی است که امروزه از دهها ملت و صدها میلیون انسان در سراسر جهان تشکیل شده، و از مهمترین امکانات مادی و معنوی برای حیات و رفاه اجتماعی برخوردار است و همه بشریت و تمدن صنعتی با همه حجم مادی‌اش، به آن و منابع عظیم آن و بازارهای رایج آن و میراث فرهنگی و علمی آن، محتاج و از آن بهره‌مندند. (۱) پی‌نوشتها:

۱- از پیام مقام معظّم رهبری به حجّاج بیت اللَّه الحرام ۶/ ۱۲/ ۱۴۱۸ ه. ق.

ص: ۹

اسرار و معارف حج

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۰

عرفان حج (۳)

قادر فاضلی

کعبه مرکز بت‌شکنی و یکتاپرستی

یکی از اسرار عرفانی حج، بت‌شکنی و رسیدن به توحید است. بت‌شکنی و نفی شرک، دو چهره دارد: چهره برونی و چهره درونی. بت‌شکنی و شرک‌زدایی برونی، همان از بین‌بردن بتهای موجود در کعبه بود که توسط حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و قبل از او توسط حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام صورت گرفت و پرچم توحید به جای شرک و کفر در آن به اهتزار درآمد.

بت‌شکنی و شرک‌زدایی درونی، عبارت است از پاکسازی دل آدمی که خانه دیگرِ خداوند است؛ یعنی حاجی اگر به زبانْ شعار توحید سر می‌دهد، عملًا نیز هرگونه بت‌پرستی و شرک معنوی و قلبی را از خود دور کند. به عبارت دیگر، حاجی باید هردم در حال بت‌شکنی و نفی شرک باشد؛ اگر تا هنگام حج چنین نبوده است، باید از برکات حج و مشاهده مرکز توحید، و آشنایی با سیره دو بت‌شکن بزرگ تاریخ، در خود انقلابی به وجود آورد، تا پس از ایام حج، چنین باشد.

اگر در زمان ابراهیم خلیل و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله چند بت در خانه خدا نگهداری می‌شد، چه بسا انسانی در دل خود، صدها و هزارها بت نگه داشته باشد؛ زیرا نفس آدمی می‌تواند برای خود، هزاران بت بتراشد.

ص: ۱۱

مادرِ بتها بت نفس شماست زآنکه آن بت مار و این بت اژدهاست

آهن و سنگ است نفس و بت شرار آن شرار از آب می گیرد قرار

سنگ و آهن زآب کی ساکن شود آدمی با این دو کی ایمن بود

بت، سیه آب است اندر کوزه‌ای نفس، مر آب سیه را چشمه‌ای

آن بت منحوت چون سیلی سیا نفس بُتگر چشمه پُرآب وزا

صدسبو را بشکند یک پاره سنگ و آب چشمه می‌رهاند بی‌درنگ

بت‌شکستن سهل باشد نیک سهل سهل دیدن نفس را جهل است جهل (۱)

خداوند سبحان به حضرت ابراهیم علیه السلام می‌فرماید: وَطَهِّرْ بَیْتِی لَلطَّائِفِینَ (۲)؛ (و خانه مرا برای طواف کننده‌ها پاک ساز).

با توجه به مباحث گذشته مبنی بر اینکه خداوند دو خانه دارد (خانه دل ما و خانه کعبه)، این آیه شریفه شامل هر دو خانه می‌شود. یعنی همان گونه که خانه کعبه باید از بت پاک شود، خانه دل نیز باید از هر بتی پاک گردد.

پاکی‌یی که در این جا گفته می‌شود، عام است و مراد، پاکی از هر پلیدی است که بت‌پرستی، یکی از آن پلیدی‌هاست. امام خمینی (قدس‌اللّه نفسه الزکیه) می‌فرماید:

کعبه معظم، یکتا مرکز شکستن این بت‌هاست. ابراهیم خلیل در اول زمان و حبیب خدا و فرزند عزیزش مهدی موعود (روحی فداه) در آخر زمان، از کعبه ندای توحید سر دادند و می‌دهند .... خدای تعالی به ابراهیم فرمود: وَطَهِّرْ بَیْتِی لِلطَّائِفِینَ وَالْقائِمِینَ وَالرُّکعِ السُّجُودِ و این تطهیر از همه ارجاس است که بالاترین آنها شرک است که در صدر آیه کریمه است. (۳) پاکسازی کعبه درونی از بتها برای کسی میسّر است که با نظر عرفانی به کعبه نگاه کند؛ آن سان که کعبه را آینه خود قرار دهد و همه کاستیها و عیوب خود را در آن ببیند. چه بسا انسان چندین لکّه به چهره داشته باشد، ولی متوجه هیچ کدام نگردد؛ ولی وقتی در مقابل آینه ایستاد، به وجود همه آنها پی می‌برد.

مولوی در این خصوص، مطلب ارزشمندی دارد. او می گوید: آدمی چه بسا به غلط عمری به دنبال چیزهایی باشد که ارزشی ندارند؛ ولی چون نمی‌داند، از آنها برای خود بت یا

۱- مثنوی، دفتر اوّل، ابیات ۷۷۲- ۷۷۸

۲- حج: ۲۷.

۳- پیام امام خمینی قدس سره در ۱۲/ ۶/ ۶۲

ص: ۱۲

بتهایی ساخته است. اما وقتی به ارزش واقعی می‌رسد و آن را با اینها مقایسه می‌کند، به اشتباه خود پی برده، همه این بتها را از بین می‌برد:

صورتگر و بت سازم، هرلحظه بتی سازم چون روی تو را بینم، در پیش تو بگدازم

صدنقش برآمیزم، با روح درآویزم چون نقش تو را بینم، در آتشش اندازم (۱)

حج، آیینه اسلام

یکی از اسرار حج، توجه به تاریخ اسلام و وقایعی است که در بستر زمان در این خطّه اتفاق افتاده است. حاجی در جای جای سرزمین حجاز، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اصحابِ باوفایش را می‌بیند. همه شهرها و روستاها و کوهها و دره‌ها و صحراها یادآور زحمات و مجاهدتهای صاحب شریعت و مجاهدان صدر اسلام است ...

هر مکانی یادآور خاطره جنگ و صلح، حمله و گریز، عبادت و اطاعت و نزول آیات قرآن کریم است. آنجا سرزمینی است که مردان پاکی جهت تحقّق احکام اسلام ناب، در آن اسب تاخته‌اند و خدای سبحان به برقها و جرقه‌های درخشیده از میان سم اسبهای آنها و سنگهای زمین، قسم یاد کرده است:

وَالْعادِیاتِ ضَبْحاً فَالْمُورِیاتِ قَدْحاً (۲) قسم به اسبهایی که در راه جهاد، نفسشان به شماره افتاد و در تاختن، از سم آنها آتش افروخت.

حضرت امام خمینی رحمه الله می‌فرماید:

و از نکاتی که حجاج محترم باید به آن توجه کنند، این که مکّه معظمه و مَشاهد مشرّفه، آینه حوادث بزرگ نهضت انبیا و اسلام و رسالت پیامبر اکرم است؛ جای جایِ این سرزمین، محلّ نزول اجلال انبیای بزرگ و جبرئیل امین و یادآور رنجها و مصیبت‌های چندین ساله‌ای است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در راه اسلام و بشریّت متحمل شده‌اند و حضور در این مشاهد مشرفه و امکنه مقدّسه و در نظرگرفتن شرایط سخت و طاقت‌فرسای بعثت پیامبر، ما را به مسئولیت حفظ دستاوردهای این نهضت و رسالت الهی، بیشتر آشنا می‌کند که واقعاً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه هدی در چه

۱- کلیات شمس تبریزی.

۲- عادیات: ۱ و ۲.

ص: ۱۳

غربت‌هایی برای دین حق و امحای باطل، استقامت و ایستادگی نموده‌اند و از تهمت‌ها و اهانت‌ها و زخم زبان‌های ابولهب‌ها و ابوجهل‌ها و ابوسفیان‌ها نهراسیده‌اند و در عین حال، با شدیدترین محاصره‌های اقتصادی در شعب ابی‌طالب، به راه خود ادامه داده‌اند و تسلیم نشده‌اند و سپس با تحمّل هجرت‌ها و مرارتها در مسیر دعوت حق و ابلاغ پیام خدا و حضور در جنگ‌های پیاپی و نابرابر و مبارزه با هزاران توطئه و کارشکنی، به هدایت و رشد همت گماشته‌اند که دل صخره‌ها و سنگ‌ها و بیابانها و کوه‌ها و کوچه‌ها و بازارهای مکّه و مدینه پر است از هنگامه پیام رسالت آنان که اگر آنها به زبان و به سخن می‌آمدند و از راز و رمز تحقّق «فَاسْتَقِمْ كَما امِرْت» پرده برمی‌داشتند، زائران بیت‌اللَّه الحرام در می‌یافتند رسول خدا برای هدایت و ما و بهشتی‌شدن مسلمانان، چه کشیده‌اند. (۱) بنابراین، نگاه به کعبه، نگاه به یک بنای سنگ و گل نیست؛ بلکه نگاه به حضرت ابراهیم و اسماعیل و تاریخ حیات آن دو بزرگوار و نگاه به حضرت علی علیه السلام است، از آن زمانی که مادرش فاطمه بنت‌اسد به امر خدا وارد این خانه شد و ولیّ خدا را در خانه خدا به دنیا آورد ... تا زمانی که این ولی‌اللَّه به امر رسول‌اللَّه، بیت‌اللَّه را از همه بت‌ها پاک و مطهّر گردانید.

شاید با توجه به این مسائل، مقداری از اسرار کلام حضرت صادق علیه السلام فهمیده شود که فرمود:

هر کس عارفانه به کعبه نظر کند و از حق و حرمت ما به آن مقدار معرفت حاصل کند که از حق و حرمت کعبه حاصل می‌کند، خداوند همه گناهان وی را می‌بخشد و از غم و غصّه دنیا و آخرت رها می‌سازد. (۲) کلام امام صادق علیه السلام بیانگر این نکته است که توجّه به کعبه باید انسان را به اهل بیت عصمت و طهارت متوجّه سازد و عرفان کعبه باید به همراه عرفان امامت باشد؛ همانطور که معرفت کعبه، معرفت نفس را به همراه دارد، معرفت خدا و پیامبر و امام را نیز در پی دارد؛ زیرا کعبه آیینه اسلام است و نبوّت و امامت، ارکان اسلام‌اند. بدین جهت، در حدیث شریف نبوی آمده است: «النَّظَرُ الی عَلیٍّ عِبادَةٌ ... (۳) نگاه کردن به صورت علی علیه السلام عبادت است». زیرا علی فرزند و سرّمکنون این خانه است.

در مباحث گذشته بیان شد که همه پیامبران به کعبه خدمت کرده‌اند و در شدائد به کعبه

۱- پیام امام به زائران بیت‌اللَّه الحرام، در تاریخ ۶/ ۵/ ۶۶

۲- من لایحضر، چاپ بیروت، ج ۲، ص ۵- ۱۵

۳- همان، ص ۱۵۹

ص: ۱۴

پناه می‌بردند و هم‌اکنون هزاران پیامبر در اطراف کعبه مدفون هستند. پس هرکدام از آن بزرگواران، با کعبه سَر و سِرّی داشته‌اند و عارف وقتی به کعبه نگاه می‌کند، گویی به همه‌ی آن رسولان الهی نگاه کرده است. همچنین وقتی به علی علیه السلام نگاه می‌کند نیز به همه آنها نگاه کرده است؛ زیرا علی آیینه کعبه است و کعبه آیینه علی. از این رو، در روایتی آمده است که: هر که بخواهد به آدم در جلالت و به شیش در حکمت. او، به ابراهیم در وفا و خُلّت او و به موسی در بغض به هر دشمن خدا و به عیسی در دوستی هر دوست خدا نگاه کند، به علی بن ابی‌طالب نگاه کند. (۱) زیرا علی آیینه کعبه‌ای است که آن آیینه همه انبیای الهی است. مولانا جلال‌الدین رومی چه نیکو گفته است:

تا صورت پیوند جهان بود، علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود، علی بود

مسجود ملائک که شد آدم، زعلی شد آدم چو یکی کعبه و مسجود، علی بود

هم آدم و هم شیث و هم ایوب و هم ادریس هم یوسف و هم یونس و هم هود، علی بود

هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم الیاس هم صالح پیغمبر و داوود، علی بود (۲)

طواف‌های هفت‌گانه و آسمان‌های هفت‌گانه

یک طواف کامل، مساوی با هفت بار چرخیدن به دور کعبه است. با توجه به اینکه طبق فرموده قرآن کریم، آسمانها نیز هفت‌گانه یا هفت‌طبقه‌اند. حاجی در هر چرخش، گویی در یک آسمان سیر می‌کند. در واقع، هنگام طواف، سرزمین حاجی به سیر سماوی مبدّل می‌شود.

وقتی هفت بار گردش وی تمام می‌شود، گویی همه آسمانهای هفت‌گانه را سیر کرده است. به تعبیر وحدت کرمانشاهی:

خاک نشینان عشق، بی‌مدد جبرئیل هر نفسی می‌کنند سیر سماوات را

بعد از اتمام طواف، دو رکعت نماز طواف خوانده می‌شود که این دو رکعت، با دوبُعدی

۱- بحارالانوار، چاپ بیروت؛ ج ۱۷، ص ۴۱۹، ح ۴۷

۲- کلیات شمس تبریزی، نسخه کتابخانه مدرسه سپهسالار.

ص: ۱۵

بودن انسان ارتباط دارد: بعد جسمانی، بعد روحانی. یک رکعت برای بعد جسمانی و حیوانی، و یک رکعت دیگر برای بعد روحانی و نفسانی. (۱) فضیلت طواف از نماز بیشتر است؛ شاید به همین دلیل، تعداد طوف‌ها از نماز بیشتر است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: خداوند عزیز و جلیل، صد و بیست رحمت در اطراف کعبه قرار داده است. شصت رحمت برای طواف کننده‌ها و چهل رحمت برای نمازگزاران و بیست رحمت برای نظاره‌کنندگان. (۲) در روایت دیگر آمده است:

«مَنْ طافَ بِالْبَیْتِ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ ... (۳)

هر که به خانه خدا طواف کند، از گناهانش خارج می‌گردد.

طواف و عرفان اجتماعی

یکی از نکات ظریف و رموز عرفانی در احادیث شیعه که باعث می‌شود آدمی به اتّحاد دین و سیاست پی ببرد، توجّه به امور اجتماعی و انسانی در ضمن احادیث عبادی است. این قبیل احادیث در کتب روایی فراوان‌اند، ولی آنچه به مبحث طواف مربوط می‌شود، حدیثی از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: برآوردن حاجتِ مؤمن، بهتر است از یک طواف، دوطواف، سه طواف، ... ده طواف. (۴) می‌بینیم که امام علیه السلام در اوج صعود عرفانی- عبادی انسان که در طواف متجلّی است، جامعه و همنوع آدمی را پیش چشمان او حاضر ساخته، به وی می‌گوید گمان مکن که چون به اینجا آمده‌ای، از آنکه نیامده است بالاتری؛ چه بسا کسی به فضیلت طواف نرسد، ولی با یک رفع حاجت از برادر مؤمن خود، به ده برابر فضیلت طواف تو برسد. پس مؤمن حتی در حال طواف نیز باید به یاد برادران و خواهران ایمانی خود باشد. از این رو، در همه اعمال عبادی و ادعیه عرفانی، دعای به مؤمنین، مدّ نظر قرار گرفته است.

طواف و تشبّه به ملائک

حاجی وقتی همه زیورآلات و نشانه‌های فخر و مقامات دنیوی را از خود جدا کرده، تنها

۱- رجوع شود به: فتوحات، باب ۷۲، فصل ۳۱۸

۲- و قال الصادق علیه السلام: إنّ للَّه‌عزّوجلّ حول الکعبة عشرین ومأة رحمة منها ستون للطائفین واربعون للمصلّین وعشرون للناظرین. من لایحضر، ج ۲، ص ۱۶۰

۳- همان، ص ۱۶۰

۴- وقال الصادق علیه السلام: «قضاء حاجةالمؤمن أفضل من طواف و طواف و طواف حتی عدّ عشرا. همان، ص ۱۶۱

ص: ۱۶

با لباس یک رنگ (سفید) به دور خانه خدا می گردد، باید خود را مقابل ملائکه‌ای ببیند که آنها نیز به دور بیت معمور که در عرش محاذی کعبه است، می گردند.

حاجی از این جهت به ملائک شباهت دارد که آنها به دور خانه خـدا در عرش طواف می کنند و این به دور خانه خدا در فرش. چه بسا حاجی از جهتی بر ملائک برتری داشـته باشد و آن اینکه وی وادیهایی سـخت و خطرناک را پشت‌سر نهاده و ریشه‌های دوستی دنیا را که در دلش سالهای سال رشد کرده‌اند، از بیخ و بن برکنده و همه چیز را به پشت سرانداخته دل را آماده ساخته و به غیر حق نپرداخته است. عبور از این مراحل، مبارزه بسیار شدیدی می‌طلبد که بدون توفیق الهی، حاصل نخواهد شد. ملائک این سختی‌ها و شدائد را ندارند؛ پس طواف فرشی با حفظ شرایط، از طواف عرشی، عزیزتر است. مرحوم فیض کاشانی می گوید:

بـدان که تـو در حـال طواف به ملائکه شـبیه هسـتی؛ ملائکه مقرّبین که به دور عرش طواف می کننـد. و گمـان نکن که مقصود از طـواف فقـط حرکت دادن جسم توست؛ بلکه مراد، طواف قلب به واسـطه ذکر پروردگـارت است؛ آن گونه که هیـچ ذکر بـدون او آغاز نشـد و هیـچ ذکری بـدون او پایان نمی‌پذیرد. بدان که طواف شـریف، همان طواف دل به حول حضـرت ربوبیّت است که این خـانه (کعبه)، مثـال و ظهور آن حضـرت در عالم ملک است که خود آن حضـرت با چشم ظاهر مشاهـده نمی‌شود و معلوم است که عـالم مُلک و شـهادت، نردبان صـعود به عالم غیب هسـتند و چون اکثر مردم توان طواف به عالم غیب و بیت معمور را ندارنـد، امر شده‌انـد که به کعبه طواف کنند و از این رو، به آنان تشبّه حاصل کنند که هر کس شبیه قومی گردد، از آنها محسوب می‌شود. (۱)

وقوف در عرفه

امّا وقوف عرفه و آن اجتماع اصـناف خلق در آن صـحرای عرفات و آن خروش و تضـرّع و آن زاری و گریه ایشان و آن دعا و ذکر ایشان به زبانهای مختلف، به عرصات قیامت مانـد که خلایق همه جمع شونـد و هر کس به خود مشـغول، در انتظار ردّ و قبول. و در جمله این مقامات که برشـمردیم، هیچ مقام نیست امیدوارتر و رحمت خدا به آن نزدیکتر از آن ساعت که حجاج به عرفات بایستند. در آثار بیارند که:

۱- المحجّةالبیضا، چاپ جامعه مدرسین، ج ۲، ص ۲۰۲

ص: ۱۷

درهای هفت طارم پیروزه برگشایـد آن ساعت، و ایوان فرادیس اعلی را درها باز نهند، و جانهای پیغامبران و شـهیدان اندر علّیین در طرب آیند. عزیز است آن ساعت! بزرگوار است آن وقت که از شـعاع انفس حُجّاج و عُمّار روز، مدد می‌خواهد و از دوست خطاب می‌آید که: هَلْ مِنْ سائِلٍ؟ (۱) امام صادق علیه السلام فرمود:

هیـچ مردی از مؤمنین یـک آبـادی نیست که در عرفه وقوف کنـد، مگر اینکه خداونـد همه اهـل ایمـان آن آبادی را بیامرزد و هیچ مردی از مردان مؤمن یـک خانواده نیست که در عرفه وقوف کنـد، مگر اینکه خداونـد اهل ایمان آن خانواده را بیامرزد. (۲) وقوف در عرفه اگر با معرفت باشـد، موجب بی‌نیازی از غیر خـدا می‌گردد؛ زیرا خداوند سـبحان به همه واقفین در عرفه، وعده اجابت داده است. بـدین جهت نقـل شـده است که امـام سـجاد علیه السـلام در روز عرفه، شخصـی را دیـد که از مردم چیزی می‌طلبـد (گـدایی می‌کند)؛ امام فرمود:

وای بر تو! آیا در این روز از غیر خـدا چیزی طلب می‌کنی؟! (۳) در عظمت عرفه همین بس که بزرگترین گنـاه آدمی این است که از عرفـات برگردد و گمان کنـد که آمرزیـده نشـده است؛ زیرا چنین گمانی ناشـی از یأس از رحمت خـداست. (۴) چنین کسـی نه عظمت عرفات را شناخته است و نه به وسعت رحمت الهی پی برده است.

مرحوم فیض کاشانی در این خصوص می‌گوید:

امّا در وقوف به عرفه، از ازدحـام مردم و بلندشـدن صـدای نـاله و زاری و اختلاف لغات آنها به یاد اجتماع مردم در عرصات قیامت بیفت که چگونه مردم با پیامبرانشان و رهبرانشان در آنجا جمع شده‌انـد و هر امّتی امیـدوار به شـفاعت پیامبر خویش است و در حال حیرت و دودلی مانده‌انـد که آیا شـفیعی خواهند داشت یا نه. وقتی چنین حالتی داشتی، آنگاه قلبت را خاشع و خاضع ساز و خود را از زمره رسـتگاران و مرحومین بـدان و امیـدوار به رحمت الهی باش که در این موقف شـریف، رحمت الهی به عموم مردم می‌رسد. (۵) اندیشه اجتماعی در عرفات

در مبحث طواف، گفته شد که یکی از لطائف و ظرائف نکات عرفانی در اعمال عبادی،

۱- تفسیر کشف‌الاسرار وعدهٔ‌الابرار، ص ۲۲۶ و ۲۲۷

۲- وقـال الصـادق علیه السـلام: مـا من رجـل من اهـل کورهٔ وقف بعرفـهٔ من المومنین إلّـاغفراللّه لأهـل ذلک البیت من المؤمنین. من لایحضر، ج ۲، ص ۱۶۳

۳- وسمع علی بن الحسین علیهما السلام یوم عرفهٔ سائل یسأل الناس، فقال له: ویحک أغیراللّه تسأل فی هذااليوم؟! همان، ص ۱۶۳

۴- همان، ص ۱۶۳

۵- المحجّهٔ البیضا، ج ۲، ص ۲۰۴

ص: ۱۸

توجه به امور اجتماعی است و روایتی مربوط به طواف و توجه به امور اجتماعی، بیان گردید. با توجه به روایات مربوط به عرفات نیز، این نکته به چشم می‌خورد که در انجام اعمال مخصوص به عرفات نیز نباید از یاد بندگان خدا غافل بود؛ بلکه در حدّ امکان، باید در رفع حاجات آنان کوشید و یا لااقل به یاد آنها بود و از دعای خیر در حقّ آنان غافل نگردید.

در روایتی آمده است: کسی که در شب روز عرفه بنده‌ای را آزاد کند، خداوند برای آزادکردن آن بنده، ثواب یک حجّ واجب را به او می‌دهد و به کسی که موجبات آزادی وی را فراهم کرده است، دو ثواب می‌دهد: ثواب رهاکردن بنده و ثواب حج. (۱)

در روایت دیگر در خصوص دعا در حق برادر و خواهر دینی می‌فرماید: کسی که در حق برادر دینی خود دعا کند، از عرش خدا ندا آید که صدهزار برابر آن در حقّ خودت به اجابت رسید. اما اگر فقط برای خودش دعا کند، همان یک دعا پذیرفته خواهد شد؛ و کسی که برای چهل نفر دعا کند قبل از آنکه در حقّ خود دعاکند، آن دعا در حقّ وی و سایر برادران دینی به اجابت می‌رسد. (۲) روایات در این زمینه بسیار است که از ذکر یک‌یک آنها صرف‌نظر می‌کنیم. فقط باید دانسته شود که پرداختن به امور اجتماعی (از قبیل رفع حاجات مؤمنین، صله رحم، اطعام، دلجویی از یتیمان و آزادکردن اسیران و ...) در عرفه و عرفات، مورد تأکید شارع مقدس بوده است. (۳) رمی جمرات

یکی از اعمال حجاج در مناسک حج، رمی جمرات سه‌گانه است. در این عمل، حاجیان، سنگریزه‌هایی را که از محوّطه حرم جمع کرده‌اند، به سوی جمرات پرتاب می‌کنند. این عمل، دارای شرایط زیر است:

۱- پرتاب سنگریزه‌ها باید به قصد قربت باشد؛

۲- سنگریزه‌ها نه درشت باشد و نه ریز و تنها سنگ باشد، نه کلوخ و چوب و ...؛

۳- سنگها از حرم باشد، نه از خارج حرم؛

۴- سنگها بکر و مصرف نشده باشد؛

۵- سنگها متعلّق به شخص دیگری نباشد؛

۱- و من اعتق عبداً له عشیهٔ یوم عرفهٔ، فانّه یجزی عن العبد حجّهٔالاسلام و یکتب للسید أجران: ثواب العتق و ثواب الحج. من لایحضر، ج ۲، ص ۱۶۲

۲- همان، ص ۱۶۴

۳- برای اطلاع بیشتر، رجوع شود به: من لایحضر، ج ۲

ص: ۱۹

۶- سنگها باید پرتاب شوند و قرار دادن سنگها در جمرات کافی نیست؛

۷- پرتاب سنگها باید با دست باشد، نه پا یا وسیله دیگر؛

۸- سنگها حتماً باید به جمرات برسد، والّا دوباره پرتاب گردد؛

۹- پرتاب سنگها باید پشت سرهم باشد؛

۱۰- به هر یک از جمرات باید هفت سنگریزه زده شود. (۱) هرکدام از این جمرات ثلاث (اولی، ثانیه، ثالثه)، بیانگر مرحله‌ای از توحید عرفانی است.

جمره اولی، شاخص توحید ذاتی و جمره ثانی، توحید صفاتی و جمره ثالثه، توحید افعالی است.

از آنجا که وسوسه‌های شیطانی هیچ‌گاه انسان را رها نمی‌کنند و در هر مرحله‌ای به صورت خاص ظاهر می‌شوند، به طوری که «اگرش در نگشایی، زره بام درآید»، بدین جهت، در هر لحظه با تمسک به اعمال عبادی خاص، باید خود را از دام آنها رها ساخت.

محیی‌الدین عربی از سنگریزه‌هایی که در رمی جمرات استفاده می‌شود، به «حصاة الافتقار» (۲) تعبیر می‌کند؛ سنگهایی که همه وسوسه‌ها و هرگونه توجه به غیر خدا را از آدم دور می‌کنند و تنها احتیاج به عظمت ربوبی را در جان و دل حجگزار زنده نگه می‌دارند. تعبیر ابن عربی، این آیه شریفه را به ذهن می‌آورد که: انْتُمُ الْفُقَراءُ الَی اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمید ... (۳) همه شما به خداوند محتاجید و تنها اوست که غنی و بی‌نیاز است.

مرحوم فیض کاشانی در اسرار رمی جمرات می‌گوید:

در رمی جمرات، فقط باید امتثال امر الهی و اظهار بندگی را قصد کنی. سپس سعی کن که در این امر، خود را به حضرت ابراهیم شبیه ساخته باشی؛ آنگاه که شیطان در این موضع به وی رو کرد و خواست تا در دل حضرت ابراهیم شک و شبهه‌ای ایجاد کند و او را به سرپیچی وادارد، که خدا امر کرد تا ابراهیم وی را به سنگها از خود دور سازد. و مبادا گمان کنی که اکنون شیطانی به تو رو نیاورده تا تو او را با سنگریزه از خود دور کنی؛ زیرا چنین فکری، خود نشانه القای شیطان است. (۴) می‌توان گفت که جمرات و رمی آنها، هرکدام، سمبل و علامت یک چیزاند. جمرات، نشانه وسوسه مکرّر شیطان و رمی آنها نشانه نفی القائات اوست. بنابراین، آنکه رمی جمرات

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۷ و ۴۵۶ به نقل از رساله نوین.

۲- الفتوحات المکیهٔ، باب ۷۲، فصل ۴۴۱

۳- فاطر: ۱۵

۴- المجحهٔ البیضاء، ج ۲، ص ۲۰۴

ص: ۲۰

می‌کند، با این عمل، خود را از حیطه وساوس شیطانی و نفس امّاره دور می‌سازد؛ زیرا نفس امّاره و شیطان، هدفشان و به قول بعضی ذاتشان یکی است. آنچنان که عقل و فرشته هدف یا ذاتشان یکی است.

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند

چون فرشته و عقل، کایشان یک بُدند بهر حکمتهاش دو صورت شدند

دشمنی داری چنین در سرّ خویش مانع عقل است و خصم جان و کیش

یک نفس حمله کند چون سوسمار پس به سوراخی گریزد در فرار

در دل، او سوراخها دارد کنون سرزهر سوراخ می‌آرد برون

در خبر بشنو تو این پند نکو بین جنبیکم لکم اعدا عدو

طمطراق این عدو مشنو، گریز کو چو ابلیس است در لج و ستیز (۱)

حلق (تراشیدن موی سر)

یکی از اعمال واجب بر حاجی، بعد از عمل قربانی، حلق یا تقصیر (کوتاه کردن موی سر) یا تقصیر (چیدن ناخن) است. آنان که برای اولین بار به حج مشرّف می‌شوند، باید حلق کنند، ولی اگر بار اوّلشان نباشد، بین حلق و تقصیر مخیّرند. قرآن کریم می‌فرماید: لَقَد صَدَقَ اللَّهُ رَسُولهُ الرُّؤیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ انْ شاءَ اللَّهُ آمِنینَ مُحَلِّقینَ رُؤُوسَکُمْ وَمُقَصِّرینَ لاتَخافُونَ فَعَلِمَ مالَمْ تَعْلُمُوا فَجَعَل مِنْ دُون ذلِکَ فَتْحاً قَریباً ... (۲)؛ خداوند، رؤیای پیامبرش را به حقیقت تصدیق نمود که در آینده به خواست خدا داخل مسجدالحرام می‌شوید در حالی که موهای سر خود را تراشیده یا کوتاه کرده‌اید، و از چیزی نمی‌هراسید. پس خدا می‌داند آنچه را که نمی‌دانید. و بعد از آن فتحی آشکار و نزدیک برایتان قرار می‌دهد.

ثواب حلق، از تقصیر بیشتر است؛ لذا رسول اکرم صلی الله علیه و آله در صلح حدیبیّه فرمود: «یَرْحَمَ اللَّهُ الُمحَلِّقینَ» (خدا رحمت کند آنان را که موی سر خود را می‌تراشند). وقتی عده‌ای از اصحاب سؤال کردند که: «وَالْمُقَصِّرینَ یارَسُولُ‌اللَّه؟» (آیا تقصیرکنندگان هم؟) باز در جواب فرمود:

«یرحم اللَّه المحلّقین». دوباره سؤال کردند: «والمقصّرین یا رسول‌اللَّه؟» باز فرمود: «یرحم‌اللَّه

۱- مثنوی، دفتر سوم.

۲- فتح: ۲۷.

ص: ۲۱

المحلّقین». بار سوم وقتی سؤال کردند: «والمقصّرین یا رسول‌اللَّه؟» فرمود: «والمقصّرین».

یعنی خدا تقصیرکنندگان را هم رحمت کند. (۱) یکی از اسرار معنوی حلق، تواضع و خودسازی موجود در آن است؛ زیرا عرب- مخصوصاً عرب جاهلی- تراشیدن موی سر را عیب می‌دانستند. از این رو، همیشه موی سر و ریش خود را بلند نگه می‌داشتند. در فقه اسلامی نیز بعضی از اعمال زشت، مجازاتشان تراشیدن سر و چرخاندن مجرم (با سر تراشیده) در میان مردم است. چون بلند نگه داشتن موی سر، نوعی زینت و بعضاً همراه با تکبر بوده است، بدین جهت دستور به تراشیدن موی سر داده شده است، تا آدمی از تکبر و توجه به زینت ظاهری به دور باشد. امروزه نیز در بسیاری از ممالک، یکی از مجازاتها برای زندانیان، تراشیدن موی سر است. چون زیبایی ظاهری به میزان قابل توجّهی به موی سر است. از طرف دیگر، همان گونه که در ایّام حج توجه به سایر امور دنیوی (مانند استعمال بوی خوش، پوشاندن سر، رفتن به سایه، آرایش به زیورآلات و ...) حرام است، توجّه به زیبایی ظاهری که نمودش در موی سر و شانه کردن و آرایش آن است، نیز ممنوع شده است. خصوصا که روییدن موی سر و برگشتن آن به حالت اوّلیه، مستلزم گذشت زمان زیادی است و انسان می‌تواند این تواضع و دوری از تکبّر را هفته‌ها حفظ کند.

جنبه دیگر معنویت حلق، از دیدگاه عُرفا، تقویت عقل و کسب آمادگی جهت دریافت فیوضات الهی است. بعضی از عُرفا می‌گویند: موی سر (شَعْر) حجاب شعور انسانی است؛ همان گونه که در صورت ظاهر، موی سر، حجاب و پوشش سرِ انسان است. در صورت معنوی نیز شَعْر، حجاب شعور است و با تراشیدن آن، حجاب از روی شعور برداشته شده، انسان استعداد بیشتری برای کسب معنویّت پیدا می‌کند. (۲) نحر- ذبح (قربانی کردن)

یکی از اعمال واجب برای کسی که حج تمتّع به جا می‌آورد، قربانی کردن است. به عنوان قربانی، می‌توان یکی از سه نوع حیوان: شتر، گاو، گوسفند یا بز را ذبح کرد. شتر بهتر از گاو و گاو بهتر از گوسفند و گوسفند بهتر از بز است. شرایط دیگری نیز برای قربانی هست که در کتب فقهی بیان شده است.

۱- کنزالعرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۱۷ به نقل از سیره ابن اسحاق، ج ۲، ص ۳۱۷- ۳۱۹.

۲- فالقاء الشعور هو ازالهٔ الشعر بوجود العلم. لأنّ الشَّعر سَتر علی الرأس. فتوحات، باب ۷۲، فصل ۴۴۷

ص: ۲۲

در مراسم قربانی، اسرار فراوانی نهفته است. یکی از آن اسرار، فدا کردن خود و فنا ساختن خویش در محضر حضرت ربوبی است که عالی‌ترین و عظیم‌ترین شکل آن، در عمل حضرت ابراهیم علیه السلام جلوه گر است.

حضرت ابراهیم، عزیزترین سرمایه خود را که حتی از جانش نیز عزیزتر بود (یعنی فرزند دلبندش حضرت اسماعیل را) به قربانگاه عشق برد و با دستان خویش، چاقو بر حلق پسر نهاد. این عمل، یعنی رهایی از قید هر چه جز خداست.

هر که پیمان با هوالموجود بست گردنش از بند هر معبود رست

می‌کند از ما سوا قطع نظر می‌نهد ساطور بر حلق پسر

با یکی همچون هجوم لشکر است جان به پیش او زباد ارزانتر است

مؤمن از عشق است و عشق از مؤمن است عشق را ناممکن ما ممکن است (۱)

حضرت ابراهیم علیه السلام به قدری فانی در محبّت حضرت ربوبی بود که خواب خود را تعبیر نکرده به اجرا درآورد. قالَ یابُنَیَّ انّی اری فَی‌الْمَنام انَّی اذْبَحُکَ فَانْظُر ماذا تَری؛ قالَ یا ابَتِ‌افْعَلْ ماتُؤمَر سَتَجِدُنی انْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرینَ ... (۲)؛ ابراهیم گفت: پسرجانم، من در خواب دیدم که تو را قربانی می‌کنم. تو چه می‌گویی؟ گفت: ای پدر، بدانچه امر شده‌ای عمل کن که ان شاءاللَّه مرا صابر خواهی یافت.

انسانهای معمولی، حتی عُرفای نامدار، وقتی این گونه خواب ببینند، آن را به اشکال دیگر تعبیر می‌کنند. مثلًا می‌گویند مراد این است که دارایی خود را در راه خدا صدقه دهیم، یا از بهترین حیوانات خود در راه خدا قربانی کنیم. ولی حضرت ابراهیم علیه السلام ظاهر خواب را گرفته، فرزند خود را به قربانگاه می‌برد. قربانی‌کردن فرزند، یعنی قربانی کردن «خود» و فنای فی اللَّه.

در راه معشوق، از عزیزترین چیز باید گذشت که:

جان چه باشد که فدای قدم دوست کنیم این متاعی است که هر بی‌سر وپایی دارد!

در تفسیر خواب حضرت ابراهیم، عُرفا اقوال مختلفی دارند. محیی‌الدین عربی در کتاب شریف فصوص‌الحکم، فصّ‌ی را به نام حضرت ابراهیم و فصّی را به نام حضرت اسماعیل و

۱- کلیات اقبال لاهوری به تصحیح احمد سروش، ص ۳۱.

۲- صافات: ۱۰۲.

ص: ۲۳

فصّی را به نام حضرت اسحاق نامگذاری کرده است که در فصّ اسحاقی به جریان حضرت ابراهیم و قربانی کردن فرزندش اشاره می کند و می گوید:

ابراهیم در خواب دید که فرزندش را ذبح می کند و او بدون اینکه خوابش را تعبیر کند، به انجام آن پرداخت؛ با اینکه وی حقیقتاً مأمور به ذبح گوسفند بود. هرچند که ابراهیم اگر در خواب ذبح گوسفند را می‌دید، باز اگر می‌خواست تعبیر کند، گوسفند را به فرزند تعبیر می کرد. (۱) داوود قیصری، یکی از شارحان فصوص الحکم، در شرح خود می گوید:

حضرت ابراهیم، از اوّل مأمور به ذبح گوسفند، بود ولی قوّه مخیّله‌اش آن صورت خیالی را به شکل فرزند ارائه کرد و حضرت ابراهیم گمان کرد که واقعاً مراد خداوند، ذبح فرزند است. (۲) شیخ مکّی، دیگر از شارحان افکار محیی‌الدین، در این خصوص به اشتباه رفته و چیزی شبیه نظر قیصری را بیان کرده است. وی می گوید:

... و چون کبش به صورت پسر ابراهیم در خواب ظاهر شد، تعبیر بایستی کرد و تعبیر نکرد و بر ظاهر حمل کرد و آن مرجوح بود، و چون مجتهد بود، واجب است که به موجب اجتهاد خود عمل کند، هرچند که در نفس الامر خطا باشد؛ زیرا که حکم‌اللّه در حق او همان است که به اجتهاد او حکم کرده ....

جواب دیگر، حسّ مشترك است آنچنان که صور از خارج به او می‌رسد و آن را ادراك می کند، صور از داخل به او می‌رسد و آن را نیز ادراك می کند، گوییا که در خارج است ... و بالجمله صور را مشاهده کردن در خواب، از استعمال وهم است قوّه متخیّله را و ظهور آن در حس مشترك و علی هذا قوه وهم ابراهیم علیه السلام قوه متخیله او را استعمال کرد و کبش را به صورت پسر او در حسّ مشترك او ظاهر کرد و وهم، سبب آن شد که در ذبح پسر شروع کرد. (۳) حضرت امام خمینی رحمه الله بر این نظریه اشکال وارد کرده، آن را رد می کنند و می‌فرمایند:

چون شارح خود از اهل قیاس است، ابراهیم علیه السلام را نیز به خود قیاس کرده است و او را اهل وهم خطاب کرده است. بلکه حقیقت این است که حضرت ابراهیم، حقیقت

۱- فصوص‌الحکم، فصّ اسحاقی.

۲- شرح فصوص‌قیصری، فصّ اسحاقی، ص ۱۸۷

۳- الجانب الغربی فی حلّ مشکلات الشیخ محیی‌الدین ابن عربی، ص ۸۸ و ۸۹.

ص: ۲۴

فنـای تـام و اضـمحلال کلّی در حضـرت احـدیث را ملاحظه کرد و قربانی نمودن فرزنـد یا گوسـفند، همان مرتبه رقیقه (نازله) این حقیقت است. (۱) بنابراین، قربانی کردن، یعنی گذشتن از چیزی که آدمی به آن دل بسته است، که مرحله اعلا و اشرف آن، قربانی کردن فرزند و مرحله نازلترش، ذبح گوسـفند است. ذبح گوسفند یا شتر یا گاو، گذشتن از مال دنیاست که برای آدمی عزیز است و انسـان بـدان دلبسـتگی دارد و طبق فرموده قرآن کریم: لَنْ تَنـالُوا الْبِرَّ حَتَّی تُنْفِقُوا مَمَّا تُحِبُّونَ ... (۲)؛ به نیکی نمی‌رسـید مگر از آنچه دوست دارید، انفاق کنید.

محیی‌الـدین عربی برای مراسم قربانی، سرّ دیگری نیز نقل می‌کنـد. وی می‌گویـد حاجی با نحر یا قربانی کردن حیوانی، بایـد قصـد آزادسازی روحی را داشته باشد؛ به این نیّت که این روح که در هیکل طبیعی و تاریک محصور است، اکنون به وسیله قربانی شدن، از بنـد طبیعت رها شـده، به عالم بالا و جهان ارواح صـعود می‌کنـد. (۳) بـا این بیان، یکی از اهـداف آدمی بایـد رهاسازی دیگران باشد؛ اعم از رهاسازی مادی (مانند آزادساختن شخصی از بند زندان، قرض یا منت دیگران) و یا رهاسازی معنوی (مانند آزادسازی شخصی از بند جهالت، تاریک دلی، کفر و شرک و نومیدی و ...)؛ چه فمن أحیاها فکأنّما أحیی الناس جمیعاً ... (۴)؛ و هر که جانی را زنده کند، مانند این است که همه مردم را زنده ساخته است.

پی‌نوشتها:

۱- تعلیقه علی شرح فصوص الحکم، ص ۱۲۶ و ۱۲۷

۲- آل عمران: ۹۲.

۳- فتوحات، باب ۷۲، فصل ۴۴۹

۴- مائده: ۳۲

ص: ۲۵

ص: ۲۶

ص: ۲۷

حج، وسیله تقرّب به خدا

سید محمّد علوی مقدّم

حج، وسیله تقرّبِ به خدا و پناهگاه معنوی برای انسان‌هاست؛ زیرا آدمی با فریادِ «لَبَّیْکَ اللّهُمَّ لَبَّیکَ» زمزمه عاشقانه و شورانگیز از عُمق روح و روان خود، سر می‌دهد و دردهای درون خود را با خدای مهربان، در میان می‌گذارد و با او راز و نیاز می‌کند و با گوشِ دل نوازش‌های کریمانه «رَبُّ البَیْت» را می‌شنود.

آری! با پناه بردنِ به خدا آدمی آرامش روحی می‌یابد و چون به خدا توکّل می‌کند، برای مبارزه با سختی‌های حیات آماده می‌شود. کسی که حج به جا می‌آورد و مناسک حج را انجام می‌دهد، باید در او انقلابِ روحی به وجود آید و روح خود را صفا بخشد و به فضایل اخلاقی و کمالات نفسانی، آراسته شود.

حجگزار باید علاوه بر انجامِ آدابِ ظاهریِ حج، به حقیقتِ حج نیز واقف گردد و به انجام دادن یک سلسله اعمال اکتفا نکند و بداند که:

انَّ فی ذلکَ لَذِکری لمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ اوْ الْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهیدٌ (۱) انسان حجگزار، باید سیر روحی داشته باشد، نه سیر جسمی تنها. حج باید جان و روح را حرکت دهد و از خاکدانِ طبیعت، به کعبه حقیقت برساند، نه اینکه فقط تن را از راهی دور، به حجاز و مکّه و مدینه، منتقل سازد. حرکت باید حرکتِ جوهری باشد و نه حرکتِ مکانی. حرکتی

۱- ق: ۳۷.

ص: ۲۸

باشد که آدمی را به کمال سوق دهد و روح را تکامل بخشد و آدمی را به رشد برساند؛ با دستِ دل، استلامِ حَجَر نماید؛ قلبش در عرفات، مُقیم شود و روحش به مَشْعر خدا واصل گردد و سَرِ گوسفندِ نفس را در قربانگاه بِبُرَد و بداند که قربانی کردن، خود رَمزی است برای کشتن نفس امّاره و از میان بردنِ انانیّت و خودبینی و کبر و غرور.

فرموده حضرت صادق علیه السلام هم که فرموده است: «وَاذبَحْ حَنْجَرَةَ الهَوی وَالطَّمَع عِنْدَ الذَبیحةِ» (۱) اشارتی به همین معناست.

حجگزار باید شهوات را از خود دور سازد تا متخلّق به اخلاق ملکوتی گردد.

حجگزار باید روی از همه چیز برگرداند و به خدایِ «فاطِرُالسّمواتِ وَالارْضِ» رو آورد و از جان بگوید:

انی وَجَّهتُ وَجْهِیَ للذی فَطَرَ السّمواتِ وَالارْضَ حنیفاً ... (۲).

حج‌رونده باید سالکِ الی اللّه باشد؛ یعنی از منازل شهوت و مُشتهیاتِ نفسانی و لَذّات جسمانی، عبور کند و از لباس صفات بشری، خود را مُنخَلِع کند و تعیّنات خودی را کنار بگذارد و پرده‌هایِ پندار را بدرد و به قول شیخ محمود شبستری:

مُسافر آن بود کو بگذرد زود زخود صافی شود چون آتش از دود (۳)

حج‌رونده، اگر تربیت روحانی نیابد و نفس او مُهذّب نشود، مصداق شعر ناصرخسرو واقع شده، که گفته است:

رفته و مکّه دیده، آمده باز مِحْنَتِ بادیه خریده به سیم

آری، در این سفر روحانی، ترک لذّات نفسانی و شهوات جسمانی می‌کند و از مکروهات، دوری می‌گزیند و بنا به گفته شیخ محمد حسن نجفی اصفهانی (مؤلف کتاب جواهرالکلام)، حج وسیله تقرّب به خدا و یکی از مهم‌ترین شعارهای اسلام است؛ زیرا در آن، «اذلالُ النَّفْسِ وَاتعابُ البَدَنِ» (۴) است.

اگر در انجام مراسم حج [به فرض محال] هیچ فایده اجتماعی و سیاسی و اقتصادی وجود نداشته باشد، همین مسأله تسلیم‌شدن انسان در مقابل خدا و در نتیجه، ارتقای معنوی و روحی‌یافتن و به خدا تقرّب جستن، خود برترین چیز است.

... وَرِضْوانٌ مِنَ اللّهِ اکْبَر وَذلکَ هُوَ الفَوْزُ العظیم. (۵) آنچه برای یک مسلمان حائز اهمیّت است، رضای خدا و اطاعت از اوست که اگر حال خلوص و تسلیم کامل در آدمی پیدا شود، سعادت ابدی حاصل می‌شود.

۱- نقل از: محمد هادی فخرالمحقّقین، نکته‌هایی از قرآن مجید، چاپ مصطفوی، شیراز، بی‌تا، ص ۵۲۲

۲- انعام: ۷۹.

۳- شرح گلشن راز، ص ۲۴۰

۴- نک: الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، ۱۹۸۱ م- الطبعة السابعة، ج ۱۷، ص ۲۱۴

۵- توبه: ۷۲.

ص: ۲۹

وَمَنْ احْسَنُ دیناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ‌للَّهِ؟ (۱)؛ یعنی: چه کسی از حیث بندگی و دین، بهتر از آن است که خود را تسلیم حُکم خدا نموده سر زیر فرمان درآورد؟

اسرار حج، چیزی نیست که بر کسی پوشیده باشد و نداند که سفر به سوی خانه خدا یعنی «سَیْر الَی اللَّه»؛ یعنی حرکت به سوی صاحب خانه و نه به سوی خانه. حج در واقع سیر وجودی انسان است به سوی خدا؛ این است که باید توجه حاجی به آن مقصد عالی باشد تا آن گاه که به میقات می‌رسد و لباس احرام می‌پوشد، درک کند که از خودی بیرون آمده و باید ترکِ تعیّنات و تعلّقات بکند تا در نتیجه، احساس آرامش کند و با ترک علائق، در حَرَمِ امن در آید «وَمَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً».

در حج باید آدمی از همه عُلقه‌ها رها شود و چون قصد و آهنگِ خانه خدا می‌کند، باید از خانه خویش و از کالبد تن و از جسم خاکی مادّی به سوی ملکوت اعلی برود و به سوی خالق خویش و مبدأ هستی رجعت کند.

انسان حجگزار باید از برکات حقایق حج برخوردار گردد و مصداق سخن معروف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را که در حجّةالوداع فرموده است (۲)، در نظر داشته باشد و اتّحاد فکری و ائتلاف قلوب را در نظر بگیرد و بداند که اجتماع عظیم امّت اسلامی در مکان واحد، در حالی که همه از یک کتاب و یک پیامبر پیروی می‌کنند، می‌تواند نیرویی کوبنده باشد و کوهها را از جا بکند و قدرت‌های مخالف را از پا درآورد.

اگر معنا و مفهوم واقعی حج به خوبی درک شود، معنای اسلام درک شده است.

بی‌جهت نبود که امام علی علیه السلام، در آخرین ساعات عمر در وصیّت خویش فرمود:

«وَاللَّه اللَّه فی بیتِ رَبّکم لاتَخْلُوه مابَقیتُمْ فَانّه انْ تُرِکَ لَمْ‌تُناظَروُا». (۳)

شما را به خدا قَسَم، تا زنده‌اید و جان در تن دارید، از خانه خدا دست نکشید و آن خانه را از حجگزاران، خالی نگذارید که اگر زیارت آن خانه ترک شد، موجودیّتِ شما به خطر افتد و از چشم خواهید افتاد. (۴) کعبه یک مجمع دینی است برای ایجاد وحدت؛ در این مرکز بزرگ دینی باید اختلافات حل شود. این مرکز باید مرجع رفع اختلافات باشد. این مجمع دینی، به شخص خاص و خاندان ویژه‌ای تعلّق ندارد و از آن دولت مخصوصی نیست:

۱- نساء: ۱۲۵.

۲- ایُّها النّاسُ! انّ رَبَّکُم واحدٌ وَ انَّ اباکُمْ واحِدٌ وَ کُلُّکم لِآدَمَ و آدَمُ مِنْ تُرابٍ «انَّ اکْرَمَکُمْ عِنْدَاللَّهِ اتْقاکُمْ» وَلَیْسَ لِعَرَبیٍّ عَلی عَجَمیّ فَضْلٌ الّا بِالتَّقْوی.

۳- نک: نهج‌البلاغهٔ، چاپ صبحی الصالح، الطبعهٔ الاولی- ۱۹۸۰ م، دارالکتب اللبنانی، بیروت، ص ۴۲۲

۴- صبحی صالح در ترجمه «لَم‌تُناظَروُا» نوشته است: ان لم‌یَنظُر الیکم بالکرامَهٔ لَامِنَ اللَّهِ وَ لَامِنَ النّاسِ لِإهْمالِکُم فَرْضَ دینکُمْ.

ص: ۳۰

جَعَلَ اللَّهُ الکَعْبَةَ البَیْتَ الحرام قیاماً لِلنّاسِ ... (۱) کسی جز خدا مالکِ آن نیست و متعلّقِ به همه مردم است:

جَعَلْناهُ لِلناسِ؛ سَواءاً العاکفُ فیه وَالْبادِ ... (۲) همه مردم در آن، حق دارند و هیچ کس نمی‌تواند دیگری را از آن مانع شود؛ زیرا این خانه:

مَثابةً لِلنّاسِ وَامْناً ... (۳) مرکز امن و مرجع امر دین است برای همه مردم (زیرا کلمه «النّاس» یعنی همه مردم و نه فقط عربها. وقتی که قرآن مجید گفته است: «مَثابةٌ لِلنّاسِ» یعنی محلّ رجوعِ همه مردم و مرجع همه انسانها).

خدای بزرگ، بیت‌اللَّه را برای همه مردم (ناس)، محلِّ عبادت قرار داده که در آن جا به خدا رو کنند و به تدریج از خودپرستی و سودجویی و برتری طلبی به در آیند و با اندیشه‌های بلند ابراهیم آشنا شوند.

آنان که به نام وارثان ابراهیم، روی این خانه دست گذاشته‌اند، باید بدانند که این خانه، نمازگاه و پناهگاه همه مردم است؛ ویژه گروه و طایفه خاصّی نیست.

وارثان، حق ندارند که دیگران را از ورود بدان باز دارند؛ زیرا این خانه بیتُ‌اللَّه است و نه بَیتُ احَدٍ مِنَ النّاسِ.

مسلمان‌ها باید حدّاکثرِ استفاده را از این مجمع سالانه- که فرصت بسیار مناسبی است برای ایجاد وحدت و روابط دوستی و برادری- ببرند و اهداف مشترک، توجیه شود و معارف مبادله گردد و روابط فرهنگی و تجاری برقرار شود.

انجام حج و عمره، باید برای خدا باشد؛ در به جا آوردنِ اعمال و مراسم حج و عمره، جز تقرّب به خدا نباید انگیزه دیگری در کار باشد؛ تمامِ اعمال باید به خاطر خدا انجام گیرد، نه برای تظاهر و ریا و این، امر خداوند است که می‌فرماید: وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَلِلَّهِ ... (۴) کلمه «لِلَّهِ» در آیه اخیر، حائز اهمیت است. ابوالبَقاء عُکْبَری (متوفّی به سال ۶۱۶ هجری) در کتاب «املاء ما مَنَّ به الرحمنُ» (۵) بر آن است که کلمه «لِلَّهِ» در آیه مزبور، مفعولٌ‌له است و متعلّق به فعل «اتِمّوا». بدین ترتیب، قرآن گفته است:

انجام حج باید خالصاً و مُخلصاً لِوَجهِ اللَّه باشد.

عرب پیش از اسلام، مطابق عُرف و

۱- مائده: ۹۸.

۲- حج: ۲۵.

۳- بقره: ۱۲۵.

۴- بقره: ۱۹۶.

۵- نک: ابوالبَقاء عبداللَّه بن الحسن بن عبداللَّه العُکبَری، املاء مامَنَّ به الرحمن فی وجوه الإعراب والقراءاتفی جمیع القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیّة، الطبعة الاولی ۱۳۹۹ ه. ق/ ۱۹۷۹ م، دو جلد در یک‌مُجلّد، ص ۸۵

ص: ۳۱

عادت خود، حج به جا می‌آورد ولی نه برای خدا، بلکه انجام حج در عرب پیش از اسلام، برای تظاهر و فخرفروشی به یکدیگر و برآوردن نیازهای یکدیگر و حضور در بازارها و اجتماعات به جهت مصالح مادّی و شخصی بود؛ قصد قرب به خدا، در آن نبود. ولی اسلام هدف را تغییر داد و حقیقت حج را تبیین کرد و به شیوه ابراهیم علیه السلام برگردانید و مسلمانان را به یادگیری مراسم حج، تشویق کرد و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «خُذُواعَنی مَناسِکَکُمْ». (۱) بخشی از آیه ۹۷ سوره آل عمران هم که می گوید: وَللّهِ علی الناس حجّ البیت ...، به ما می‌فهماند که حج فقط باید برای خدا باشد و نه چیز دیگری و کسِ دیگری.

بی‌مناسبت نمی‌دانم که بگویم: اصل وجوب حج در اسلام به وسیله آیه: ... وَلِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ البَیْتِ مَنِ استطاعَ الَیه سَبیلًا ... (۲) تشریع شده و به قول ابن العربی (۳)، آیه مزبور بر وجوبِ حج دلالت می کند؛ زیرا در زبان عربی، وقتی می گویند:

«لَفُلانٍ عَلیَّ کَذا» وجوب آن چیز، موکّدتر شده است. این گونه بیان، بلیغ‌ترینِ الفاظِ وجوب است و تأکیدی است برای الزام حج.

شیخ مسعود سلطانی، نویسنده کتاب «اقصَی البَیان فی آیاتِ الأحکام» گفته است: (۴) از جمله خبریّه «وَلِلَّهِ عَلَی النَّاسِ»، امْر موکّدتر و بلیغ‌تر و شدیدتری استنباط می‌شود تا وقتی که مطلب، به صیغه امری باشد. از طرفی جمله اسمیّه بر دوام و ثبات دلالت می کند. در واقع، آیه می گوید: حج گزاردن، حقّی است از آنِ خدا در عهده مردم.

سخن خداوند، در آغاز به صورت جمله اسمیه و به طور عموم به شکل «عَلَی النّاسِ» بیان شده و سپس بدان تخصیص داده شده و جمله «مَنِ استَطاعَ» ذکر شده است که این خود دلیلی است بر وجوب حج؛ زیرا تفصیل بعد از اجمال است؛ یعنی ابهامی است که بعد تبیین شده؛ یعنی جمله در آغاز به صورت مُجْمَل گفته شده و سپس تفصیل داده شده است و تمام اینها برای مزید تحقیق و تقریر است.

خلاصه اینکه عبارت مطلق «وَللَّهِ عَلَی النّاسِ حجُّ البیت» را جمله «مَنِ استَطاعَ الَیه سبیلًا» مقیّد کرده است.

ابوالبرکات، ابن الأنباری (متوفَّی به سال ۵۷۷ هجری) در کتاب «الْبَیانُ فی غریب اعْرابِ القُرآن» نوشته است: (۵)کلمه «مَنْ» در جمله «مَنِ استَطاعَ» ممکن است در محل جر باشد؛ زیرا بدل

۱- نک: ابوبکر محمد بن عبداللّه، معروف به: ابن العربی، أحکام القرآن، تحقیق از علی محمد البجاوی، چاپ بیروت در چهار مجلّد، ج ۱، ص ۱۱۸

۲- آل عمران: ۹۷

۳- نک: ابوبکر محمد بن عبداللّه، معروف به: ابن العربی، أحکام القرآن، تحقیق از علی محمد البجاوی، چاپ بیروت در چهار مجلّد، ج ۱، ص ۲۸۵

۴- نک: الشیخ مسعود سلطانی، اقصَی البَیان فی آیاتِ الأحکام، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۵

۵- نک: ابن الأنباری، «الْبَیانُ فی غریب اعْرابِ القُرآن»، تحقیق از دکتر طه عبدالحمید طه، چاپ مصر، در ۲ جلد، الهیئة المصریّه العّامّة للتألیف والنشر، ۱۳۸۹ ه. ۱۹۶۹ م، ج ۱، ص ۲۱۳ و ص ۲۱۴

ص: ۳۲

بعض از کل است از کلمه «النّاس». و می‌توان، آن را فاعل مصدر مضاف به مفعول یعنی «حجّ البَیْت» دانست و مرفوع.

و ممکن است مرفوعیّت «مَن» به سبب مبتدابودن باشد؛ یعنی «مَنِ» شرطیّه مبتدا واقع شده باشد. فعلِ «استطاعَ» هم در محلّ جزم است به من شرطیه و جواب شرط هم محذوف می‌باشد و تقدیر جمله در اصل چنین بوده است:

«مَنِ استطاعَ فَعَلَیْهِ الْحجّ» و هاء ضمیر در «الیه» ممکن است به کلمه «حجّ» برگردد و می‌توان آن را به «بَیْت» برگرداند.

فاضل مقداد (متوفّی به سال ۸۲۶ هجری) در کتاب «کَنزُالعِرفان» گفته است: (۱) از جمله پایانی آیه مورد بحث ... وَمَنْ کَفَرَ فَانَّ اللَّه غَنِیٌّ عَنِ‌العالَمین (۲) چنین استنباط می‌شود که خدای بزرگ، ترک حج را از اعظم کبائر شمرده (در ردیف کفر)؛ یعنی از ترک حج به کفر تعبیر شده است.

به عبارت ساده‌تر، در پایان آیه، به جای اینکه مثلًا گفته شود: «من لَم‌یحجّ ...» (برای تأکید بیشتر در انجام فریضه حج و برای اثبات وجوب حج برای مستطیعی که حج نگزارد)، گفته شده است: «وَمَنْ کَفَرَ فَانَّ اللَّه غَنیٌ عَنِ العالَمینَ»؛ یعنی: هرکس وجوب حجّ را انکار کند و بدان کافر باشد، «فَانَّ اللَّه غَنِیٌّ عَنْهُ وَعَنْ حَجّه وَ عَمَلِه وَعَنْ جَمیعِ خَلْقِه». (۳)

از آن جا که هدف اصلی حج، انسان‌سازی و پیشرفت و تعالی روحی انسان‌هاست، قرآن مجید در بخشی از آیه ۱۹۷ سوره بقره می‌فرماید: ... فإذا افَضتُم مِن عَرَفاتٍ فَاذکُروا اللَّهَ عندَالمشعَرِ الحَرامِ؛ یعنی: وقتی که از عرفات کوچ کردید، خدا را در مشعرالحرام یاد کنید.

مصدر فعل «أفَضتُمْ» همان «افاضه» است. بنا به گفته نویسنده کتاب «لسان التنزیل»، این کلمه، در لغت به معنای «به انبوهی بازگردیدن» است. (۴) خدا در قرآن، وقتِ افاضه و حرکت دسته‌جمعی از عرفات را مشخّص نکرده؛ لیکن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با عمل خود آن را بیان کرده و آن حضرت در عرفات:

«وَقَفَ حَتَّی غَربتِ الشَّمْسُ قلیلًا وَذَهَبَ الصُفرةُ وَغابَ القُرْصُ». (۵)

بیضاوی (متوفّی به سال ۷۹۱ هجری) در تفسیر خود، ذیل آیه: ... فَإذا افَضْتُمْ مِنْ عرفات ... نوشته است: (۶) افَضْتُمْ: مِنْ افَضْتَ الماءَ؛ اذا صَبَبْتَهُ بِکَثْرةٍ بوده است و مفعول فعل «أفَضْتُم» در آیه، محذوف است

۱- نک: جمال‌الدین مقداد بن عبداللَّه السیوری، کنزالعرفان فی فقه القرآن، تحقیق از: شیخ محمد باقر شریف‌زاده، طهران، مکتبهٔ المرتضویهٔ، ۱۳۴۳ ش- ۱۳۸۴ ه. ش، دو جلد در یک‌مجلّد، ج ۱، ص ۲۶۷

۲- آل عمران: ۹۷.

۳- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: علاءالدین علی بن محمد بن ابراهیم البغدادی معروف به: خازن، تفسیر لباب التأویل فی معانی التنزیل معروف به: تفسیر الخازن، مؤلف به سال ۷۳۵ هجری، چاپ مصر، مطبعهٔ مصطفی محمّد، هفت بخش در چهار مجلد، ج ۱، ص ۳۲۵

۴- نک: لسان‌التنزیل / زبان قرآن، تألیف قرن چهارم یا پنجم هجری، به اهتمام دکتر مهدی محقّق، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم- ۱۳۵۵ ه. ش، ص ۲۱۰

۵- نک: ابن العربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۳۷

۶- نک: ابوسعید عبداللَّه بن عمر بن محمد شیرازی بیضاوی، تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل معروف به: تفسیر بیضاوی، چاپ مصر، مطبعهٔ مصطفی محمد، ج ۱، ص ۲۲۶

ص: ۳۳

و اصل آن: أَفَضتم أنْفُسَکم بوده، که در واقع همان مفهوم انبوهی و فراوانی و لبریز شدن از فراوانی جمعیت است.

عرفات، جمع عرفه است و سرزمین نزدیک به مکه را، عرفات گویند و ملحق به جمع مؤنث سالم است همچون «اذْرُعات» که اسم محلّی است در شام. اذرعات جمع اذْرِعَهٔ است و اذرِعهٔ، جمع ذِراع است و بر روی هم، این کلمه نیز ملحق به جمع مونّث سالم است. و نیز کلمه «قِنّسرین» ملحق به جمع است و شهری بوده در سوریه میان حَلَب و حمص. (۱) در وجه تسمیه عرفات، نویسنده تفسیر «خازن» از قول عطا نقل کرده است (۲) که: جبرئیل، مناسک را به ابراهیم علیه السلام نشان می‌داد و از او می‌پرسید: «عرفتَ؟» او هم می‌گفت: «عَرفتُ» و لذا آن مکان را عَرَفات گفتند.

و عرفات، محلّ آگاهی است؛ همان طور که مَشعَر، جایگاهِ شعور است و شعور است که یکی را پلید و دیگری را پاک، یکی را آزادی‌خواه و دیگری را ستمگر می‌کند.

به مشعر، مُزدَلَفه هم گویند، از مادّه «ازْدَلَفَ»: ایْ دَنا؛ لِانَّ النَّاسَ یَدْنُوبَعْضُهُمْ الی بَعْضٍ.

مشعر، سرزمین شُعور است و خودآگاهی؛ نخست باید شعور باشد تا آدمی به شناخت برسد. برخی نیز گفته‌اند: مَشعر بر وزن مَفعَل، از مادّه شِعار است، به معنای علامت؛ زیرا آن جا، نشانه‌ای است برای عبادت، یا نشانی و نشانه‌ای است برای مراسم حج. (۳) و چه خوب است که انسان‌ها در آن شبِ تاریخی و هیجان‌انگیز- یعنی شب دهم ذی حجّه شبِ وقوف در مَشعر- اندیشه و فکر و شعور تازه‌ای، در درونشان به وجود آید و حالتِ آگاهی، در آنان پیدا شود؛ مگر نه اینکه «مَشعر» از مادّه شعور است؟!

جالب اینکه در دنباله آیه مزبور (بقره/ ۱۹۸)، قرآن هم گفته است:

... واذْکُرُوهُ کَما هَدیکُمْ وَإِنْ کُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الغافلینَ؛ یعنی: خدا را یاد کنید، آن چنان که شما را خدا به راه آورد و به راه راست، هدایت کرد، هرچند که پیش از این، شما از شمار گمگشتگان بودید.

نکته مهم آنکه در آیه بعدی (یعنی آیه ۱۹۹ سوره بقره) آمده است: ثُمَّ افیضُوا مِنْ حَیْثُ افاضَ النَّاسُ وَاسْتَغفروا اللَّهَ انَّ اللَّه غَفورٌ رَحیمٌ؛ یعنی: از همان جا که مردم کوچ می‌کنند [از عرفات به مشعر و از مشعر به سرزمین مِنا] کوچ کنید.

۱- نک: شرح ابن عقیل علی الفیّهٔ ابن مالک، چاپ مصر، تحقیق از: محمد محیی‌الدین عبدالحمید، ۱۳۵۷ ه/ ۱۹۵۸ م ج ۱، ص ۶۷ و ۵۱

۲- نک: تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۱۵۵

۳- نک: علّامه جواد الکاظمی، مَسالک الأفهام الی آیات الأَحکام، مولَّف در قرن یازدهم هجری، تحقیق و تعلیق از: شیخ محمد باقر شریف‌زاده، تهران، کتاب فروشی مرتضویه، چهارجلد در ۲ مجلّد، ج ۲، ص ۲۰۹

ص: ۳۴

این آیه هم در واقع، یک عادتِ جاهلی را نفی کرده است؛ زیرا در جاهلیّت، اشراف در مسیری اختصاصی [برکنار از بستر رودی که مردم عادی در آن، به سوی مشعر، جاری بودند] حرکت می‌کردند. ولی اسلام دستور داد که شما هم از همان جا که خلق در حرکتند، حرکت کنید. این دستور نیز بر یکی دیگر از عادات قریشیان (که خود را سرپرست کعبه می‌شمردند و برای فرزندان ابراهیم و دیگر عربها، مقام و مرتبتی قائل نبودند و آنان را به چیزی نمی‌شمردند)، خطِ بُطلان کشید.

اسلام خواسته است بدین وسیله با این دستور، انسانها را از خود برتربینی و افکار و خیالاتِ واهی برکنار دارد و با قریشیان که به نَسَب خود می‌بالیدند و با مردم دیگر قبائل در یک جا گرد نمی‌آمدند، مبارزه کند؛ این بود که دستور: ثُمَّ افیضُوا مِنْ حَیْثُ افاضَ النّاسُ ... صادر شد؛ زیرا اسلام، نَسَب نمی‌شناسد؛ اسلام طبقه نمی‌شناسد؛ اسلام همه مردم را در یک‌سان می‌داند: انَّ الاسْلامَ نسباً وَلایَعرفُ طبقةً؛ انَّ النَّاسَ کُلُّهُمْ واحِدةٌ. (۱)در بخش پایانی آیه هم، باز قرآن دستور می‌دهد که از افکار و خیالات نادرست جاهلی، دوری کنید و عصبیّت جاهلی را از خود دور سازید؛ زیرا حجّ می‌خواهد درس مساوات و برابری به انسان‌ها بیاموزد و انسان‌ها را متعالی سازد.

این است که می‌گوید: ... وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ انَّ اللَّهَ غَفُورٌ رحیمٌ؛ از خدا طلب آمرزش کنید؛ از گذشته بد خود پشیمان شوید و از خدا بخواهید که در شما اراده‌ای به وجود آورد که گرد ناشایست‌ها نگردید؛ زیرا خدا «کثیرالمَغْفرةِ و واسعُ الرحمة» است.

اصولًا انجام مراسم حج، وسیله‌ای است برای مستحقّ آمرزش‌شدن و افاضه رحمت الهی. معنای لغوی «افاضه» از جنبه بلاغی هم در خور اهمیّت است؛ زیرا کلمه «افاضه» از «افاضَ الماءُ: اذا حَبّه بِکَثرةٍ» می‌باشد و در واقع در این آیه، خَلق، به رودخانه‌ای تشبیه شده‌اند و قرآن می‌گوید هنگامی که این رودخانه عظیم (مردم) در سرزمین عرفات به جوشش و جریان افتاد، در آستانه مَشعرالحرام، خدا را به توحید و تعظیم، یاد کنید: فَاذْکُروا اللَّهَ عِنْدَ المَشْعَرِ الحَرام.

در آیه بعدی هم که بخشی از مراسم حج بیان شده، نکات جالبی وجود دارد. آیه این است فَإذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ فَاذکُروا اللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آباءَکُمْ اوْ اشدَّ ذِکراً ... (۲)؛ یعنی: چون آداب و مناسک حج را انجام

۱- نک: سید قطب، فی ظلال القرآن، الطبعة الخامسة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، در ۸ مجلّد، ۱۳۸۶ ه/ ۱۹۶۷ م، ج ۱، ص ۲۸۸

۲- بقره: ۲۰۰.

ص: ۳۵

دادیـد، به جای یاد از پـدرانتان، بلکه از آن هم بیشتر، ذکر خـدا گویید (چون اعراب جاهلی پس از مراسم حج، مفاخر موهوم آبا و اجدادی خود را بر می‌شمردند و به آنها می‌بالیدند).

از آن جا که هدف اصلی اسلام در انجام مراسم حج، این است که انسان‌ها را به یاد خدا اندازد و قلب‌ها را متوجه خدا کند، در این آیه هم یک عادت نکوهیـده جاهلی را از میان بر می‌دارد و انسان‌سازی می‌کند؛ زیرا عرب جاهلی برای حج خود، رسالتی قائل نبود و از انجـام مراسم حـج، هـدف انسانی نـداشت؛ پس از پایان مراسم حـج به بازارهای عُکاظ، مجنّهٔ وَذِی‌المَجاز- که تنها برای داد و ستـد نبود- حضور می‌یـافت و در بـاب مفـاخر آبـا و اجـداد خود، سـخن می‌گفت و به انسـاب خود می‌بالیـد؛ ولی قرآن، این عادت نکوهیـده آنـان را، پس از پایـان مراسم حـج، نکوهش کرد و آنـان را به ذکر خـدا، متوجه سـاخت و گفت: فَـإذا قَضَـیْتُمْ مَناسِـکَکُمْ فَاْذکُروا اللَّهَ ...؛ یعنی: چون مناسک حج را انجام دادید و از عبادات مربوط به حج فارغ شدید، ذکر خدا گویید؛ زیرا ذکر خداست که آدمی را، تعالی روح می‌بخشد و نه یاد از پدران و اجداد کردن و به آنان بالیدن.

در واقع، هدف اصلی، این است که ارزشها تغییر یابد و ارزش انسان، در داشتن تقوا و پیوند با خدا باشد، نه افتخار به آبا و اجداد.

ابن قُتَیبه (متوفَّی به سال ۲۷۶ هجری) ذیلِ بحث از آیه فَاْذکُروا اللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آباءَکم ... نوشته است (۱):

در جـاهلیّت پس از فراغ از مراسـم حـج، اعراب جـاهلی، از پـدران خـود یـاد می‌کردنـد و کارهـای برجسـته و نیـک آنـان را ذکر می‌کردند؛ فَیَقُولُ احَدُهُم: «کانَ ابی یَقْری الضَیْفَ وَیَصِلُ الرَحَمَ وَیَفْعَلُ کَذا وَکَذا».

زَجّاج (متوفّی به سال ۳۱۱ هجری) نیز به موضوع توقّفِ عرب جـاهلی پس از انجام مراسم و مناسک حـج و برشـمردن فضایل آبا و محاسن اجداد، اشاره کرده و افزوده است که کلمه «اشدّ» در جمله «او اشدّ ذِکراً» محلًا مجرور است؛ زیرا عطف است بر کلمه «ذکر» ماقبل؛ ولی چون غیرمنصرف است جرّ آن به فتحه می‌باشد. (۲) ولی دکتر عبدالجلیل عبده شَلَبی که کتاب زَجّاج را تصحیح کرده و توضیحاتی بدان افزوده، (در پاورقی جلد یکم ص ۲۶۴) نوشته است: کلمه «اشَدَّ» در محل مفعول

۱- نک: ابومحمد عبداللَّه بن مسلـم بن قتیبه، تفسیر غریب‌القرآن، تحقیق از السید احمد صَقر، دار احیاء الکتب العربیّهٔ، مصر ۱۳۷۸ ه/ ۱۹۵۸ ک ص ۷۹

۲- نک: زَجّاج، معانی‌القرآن و اعرابه، شـرح و تحقیق از: دکتر عبدالجلیل عَبْدُه شَـلَبی، از منشورات مکتبهٔ العصْـریهٔ، بیروت- صَیْدا، در ۲ جلد، ج ۱، ص ۲۶۴

ص: ۳۶

مطلق است؛ یعنی کلمه «اشدّ» صفت است برای مفعول مطلق محذوف و تقدیر آن چنین است: «ذِکْراً اشدَّ مِنْ ذِکْرِکُمْ آباءَکُمْ».

شیخ طبرسی، ذیل بحث از آیه مزبور، در تفسیر جوامع‌الجامع نوشته است (۱) که:

مناسک جمع مَنْسک است وَالْمَنْسک امّا مَوْضِعُ النُسک اوْ مَصْدرٌ جُمِعَ لِانَّهُ یَشْتَمِلُ عَلی افْعالٍ»؛ یعنی: اذا فَرّغتم مِنْ افْعالِ الحجِّ، فَاْذکُرُوا اللَّهَ.

فاضل مقداد نوشته است (۲) که کلمه «مَناسک» جمع است و اضافه شده و افاده عموم می کند، یعنی «به طور کلّی تمام اعمال حج».

و همو نیز در بحث از آیه مزبور افزوده است:

گو اینکه منظور از «ذکر» ذکر لسانی است، ولی در اصلْ منظور، ذکر قلبی است؛ زیرا ذکر لسانی ترجمان ذکر قلبی است و آگاهی‌دهنده درون و روح آدمی است.

البته به یاد خدا بودن باید مستمر باشد و بنده واقعی نباید از یاد خدا، غافل باشد.

علّامه جواد کاظمی (متوفّای قرن یازدهم هجری) در بحث از آیه مزبور، ضمن بازگفتنِ مطالب دیگران خود نیز افزوده است (۳) که مناسک جمع منسک است و ریشه آن «نُسْک» است و «النُّسکُ فِی‌الاصْلِ غایهُ العبادهِ وَشاعَ فِی الحجّ وَاعمالِه.» و افزوده است که قرآن چون می‌خواهد انسان بسازد و به انسانها درس بدهد، در هر مورد و به مناسبت می گوید:

«فَاذکُرُوا اللَّهَ» یعنی ارتباط خود را با خدای قطع نکنید و همیشه به یاد خدا باشید.

شیخ مسعود سلطانی هم در کتاب «اقْصَی‌البَیانِ فی آیات الأحکام» در بحث از «... فاْذکُرُوا اللَّهَ ...» گفته است: (۴) این بخش از دستورالعمل قرآنی از آن جهت حائز اهمیت است که عرب پیش از اسلام، پس از فراغ از حجّ، به ذکر پدران و اجداد خویش می‌پرداخت و از جود و دلاوری و حماسه‌آفرینی آنان سخن می گفت، ولی اسلام آنان را از چنین تفاخری منع کرد و گفت:

«... فَاْذکُرُوا اللَّهَ». که منظورِ اصلی، ذکر قلبی است؛ گو اینکه ذکر زبانی هم، ترجمان ذکر قلبی است.

قرآن مجید، در آیه ۲۰۳ سوره بقره نیز که بخشی از مراسم حج را باز گفته، سرانجام به انسان‌سازی پرداخته می گوید:

وَاْذکُرُوا اللَّهَ فی ایّامٍ مَعْدُوداتٍ ... وَاتّقُوا اللَّهَ ...»؛ یعنی: در روزهای معین یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی‌حجّه، خدا را یاد کنید و ذکر خدا بگویید.

۱- نک: امین‌الدین ابوعلی الفضل بن الحسن الطّبرسی، تفسیر جوامع الجامع، مقدّمه و تصحیح از: دکتر ابوالقاسم گُرجی، از انتشارات دانشکده الهیّات و معارف اسلامی، تهران، اسفند ۱۳۴۷ [جزء اول]، ج ۱، ص ۱۱۲

۲- نک: کنزالعرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۰۷- ۳۱۰

۳- نک: مسالک الأفهام الی آیات الأحکام، ج ۲، ص ۲۱۵

۴- نک: اقصی البیان فی آیات الاحکام، ج ۱، ص ۳۸۳- ۳۸۴

ص: ۳۷

در این آیه، خـدای بزرگ دسـتور داده که ختم مراسم حـج باید با ذکر خدا و تقوا همراه باشد؛ یعنی خدا را در روزهای معیّنی [که در اصـطلاح، ایّام تشـریق نـام دارد و واقعاً روشـنی‌بخش روح و جان انسانی است و عبارت از روزهای ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ماه ذی‌حجّه است] یاد کنید و به یاد خدا باشید و ذکر او را بر زبان جاری سازید.

این ایّام، در لسان روایات، ایّام تشریق، نامیده شده است. ایّام تشـریق، اسم با مُسـمّایی است؛ زیرا این ایّام، روشنی‌بخش جان و روح انسانهاست. و چه بسا انسانهایی که در پرتو این مراسم عالی و یاد خدابودن، روح و روانشان، روشن گردد.

بخش پایانی آیه ... وَاتّقوا اللَّهَ در واقع تحریض و تشویقی است به لازم بودن تقوا؛ یعنی خداوند در ضمن گفته است: ای انسانی که آمدی و رنج سـفر بر خود هموار کردی، سعی کن که تقوا را پیشه خود سازی و با روحی پاک در آینده زندگی کنی و از ارتکاب گناه دوری گزینی.

در واقع، قرآن خواسته است که حجگزاران دارای روحی پاک از آلودگی‌ها بشوند و تقوا را شعار خود سازند. شاید بتوان گفت که به یاد خدا بودن و ذکر خدا گفتن و در هر یک از مناسک، از تقوا سخن گفتن، از ویژگی‌های اسلام است.

هدف اصـلی اسلام از سفر خانه خدا، سیر الی اللَّه و حرکت به سوی صاحب خانه است و نه خانه به تنهایی؛ و غرض اصلی، تهذیب نفس است و تربیت روح و روان.

اسلام می‌خواهد انسان‌ها را بسازد و بگوید:

سالِک الی اللَّه باید مُشتَهیاتِ نفسانی و لذاتِ جسمانی را کنار بگذارد و نفس امّاره را بکشد و تمام توجّهش به سوی خدا باشد.

در پایـان این مقال، لازم می‌دانم که در باب آیه ۹۶ سوره آل‌عمران که مرا بر آن داشت تـا به نوشـتن این مقاله بپردازم، بحث کنم. این آیه می‌گوید: انَّ اوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذی بِبَکّهَ مُبارکاً وَهُدَیً لّلْعالَمینَ (۱)؛ یعنی: به راستی که نخستین خانه‌ای که برای مکان عبادت مردم بنا شد، در سرزمین مکّه است که پربرکت است و مایه هدایت جهانیان.

این آیه، در واقع جواب سؤال مقدّری است و پاسخی است به آنان که گفتند: چرا کعبه به عنوان قبله مسلمانان انتخاب شد؟

در جواب گفته شده است که این خانه، نخستین خانه توحید است؛ نخستین جایگاهی است که برای پرستش خدا ساخته شده و برای آنان که به آن خانه پناه برند، امنیّت است؛ خانه‌ای است پربرکت؛

۱- آل‌عمران: ۹۶

ص: ۳۸

خانه‌ای است که مرکز اجتماع خواهد بود و چون به آن پناه برند، آرام گیرند و جانشان در اطمینان بیاساید؛ خانه‌ای است که «مَنْ دَخَلَه کانَ آمِناً» و سرانجام، خانه‌ای است که «اختارَهُ اللَّهُ لِلْمُسْلِمینَ قِبْلَةً».

درست است که هرکس به این خانه پناهنده شود، در امان است و کسی حق تعقیب او را ندارد و این مسأله از باب حرمت بیت و حوالی آن است، ولی باید دانست که اگر کسی به صاحب بیت برسد و به مقام فنای فی‌اللّه نائل گردد، آن وقت به ایمنی حقیقی رسیده است و مقام ایمنی واقعی است که می‌توان در حقّ او گفت: «کانَ آمِناً».

محمد بن ابی‌بکر عبدالقادر رازی (متوفّی به سال ۶۶۶ هجری) در کتاب «تفسیر اسئلة القرآن المجید وَاجوبَتها» نوشته است: (۱) از روزگار آدم، تا روزگار بنای کعبه، خانه‌های بسیاری ساخته شده؛ پس چگونه می‌توان گفت: انَّ اوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ ... و چگونه می‌توان کعبه را نخستین خانه دانست؟ و خود در پاسخ گفته است که معنای این آیه چنین است: «انَّ اوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ قِبْلَةً لِلنّاسِ وَمَکان عِبادةٍ لَهُمْ اوْ وُضِعَ مُبارکاً للنَّاسِ.

پیش از رازی، زجّاج (متوفی به سال ۳۱۱ هجری) نیز تقریباً همین مطلب را گفته بوده است. (۲) نویسنده تفسیر «الخازن» [که سال تألیف آن، ۷۲۵ هجری است] در جلد یکم، صفحه ۳۲۱ نوشته است: کسی از حضرت علی علیه السلام پرسید: آیا کعبه اوّل بیتی است که در روی زمین بنا شده است؟ علی علیه السلام جواب داد: خیر! «ولکنّهُ اوَّلُ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ مُبارکاً وَهُدَیً».

نکته دیگر آنکه کلمه «بَیْت» یک بار به خدا اضافه شده و گفته شده: «طَهِّرْ بَیْتی» ولی در این آیه، به صورت «انَّ اوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ» آمده است. در پاسخ باید گفت که اضافه «بَیت» به «اللَّه» بر سبیل تشریف و تعظیم است؛ مثل «ناقةاللَّه» در سروه «الشمس» که قرآن گفته است: فَقالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ناقَةَاللَّه وَسُقْیاها (۳).

ولی در آیه مورد بحث که به صورت «انَّ اوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ» آمده، برای این است که بگوید: تمام مردم در آن بیت مشترک هستند؛ بیت به شخص خاص و خاندان ویژه‌ای تعلّق ندارد و از آنِ دولت خاصی نیست و کسی جز خدا مالک آن نمی‌باشد؛ متعلّق به همه مردم است و همه مردم در آن خانه حق دارند؛ مرکز امن و مرجع امر دین برای همه مردم است؛

۱- نک: محمد بن ابی‌بکر عبدالقادر رازی، تفسیر اسئلة القرآن المجید وَاجوبَتها، تحقیق و مقدّمه از: محمدعلی انصاری، چاپ قم، چاپخانه مِهر، افست، ص ۳۴

۲- نک: معانی‌القرآن و اعرابه، ج ۱، ص ۴۵۴

۳- شمس: ۲۳.

ص: ۳۹

«مَثابهً للناسِ» است. خـدای بزرگ بیت‌اللّه را برای همه مردم، محلّ عبادت قرار داده که در آن خانه، به خدا رو کنند و به تدریج از خودپرستی و سودجویی و برتری طلبی به در آیند.

کلمه «بَکّهٔ» در آیه مورد بحث، بنـا به گفته ابن قتیبه (۱)، همان مَکّه است. در زبان عربی باء به میم بدل می‌شود. یقال: سَـمَّدَ رَاْسَـهُ وَسَبَّدَهُ، اذا استأصَلَهُ. و نیز می‌گویند شَرٌّ لازِمٌ وَ لازِبٌ [که میم به باء بدل شده است].

فاضل مقداد، نوشته است: (۲) البَلَدُ کُلّه مکّهٔ، وَبَکّهٔ مَوْضِعُ المَسْجِد.

در آیه مورد بحث، کلمه «مُبارکاً» حال است؛ یعنی «ذا برکهٍٔ واصلُ البرکهٔ: النموّ والزیادهٔ». تعبیر مبارک‌بودن در مورد چیزهایی است که خیر آن، همیشگی است؛ کما اینکه قرآن مجید چون منشأ خیراست، در چند مورد از آن به مبارک یاد شده است.

از «بیت‌اللّه» هم به مبارک توصیف شده؛ زیرا کثیرالخیر والبرکهٔ می‌باشد.

پی‌نوشتها:

۱- نک: تفسیر غریب‌القرآن، ص ۱۰۷- ۱۰۸

۲- نک: کنزالعرفان، ص ۲۱۴

ص: ۴۰

ص: ۴۱

ص: ۴۲

صفحه خالی

ص: ۴۳

فقه حجّ

طرح جایگزین شود.

ص: ۴۴

مقام ابراهیم و نقش آن در طواف و نماز

علی‌اکبر ذاکری

از مسائلی که در هنگام طواف و مراسم حج انسان را متأثر می‌سازد، وضعیتی است که مطاف پیدا می‌کند.

جمعیت زیاد طواف‌کنندگان با تلاش فراوان درصدد اجرای اعمال خویش‌اند و فشار جمعیت گاهی به گونه‌ای است که افراد، بدون اختیار، بخشی از مطاف را طی می‌کنند و طواف آنها قطع و گاه باطل می‌گردد. بخش عمده این مشکل، ناشی از فتوای فقهاست که مطاف را در محدوده مقام و بیت می‌دانند و بخشی ناشی از طواف گروهی؛ و مقداری نیز از بی‌توجهی زائران نشأت می‌گیرد.

مشکل دیگر مطاف، خواندن نماز طواف (عمدتاً توسط شیعیان) در پشت مقام ابراهیم با فاصله اندک است. چه بسیار اتفاق می‌افتد که بر اثر هجوم جمعیت، نمازگزار از حالت نماز خارج شده، در مواقعی لگدمال می‌شود. این وضعیت ناگوار، علاوه بر اینکه مشکلاتی برای نمازگزار ایجاد می‌کند، چهره نامطلوبی از شیعه و ایرانیان، به دیگر زائران ارائه می‌دهد و مسلمانان دیگر کشورها را نسبت به شیعه بدبین می‌نماید. صدای طائفان به «الصلاة حرام» و نمازگزاران به «الصلاة» بلند است. این مشکل نیز ناشی از فتوای فقهاست که معتقدند نماز باید نزد و یاپشت و یا در جوانب مقام ابراهیم علیه السلام خوانده شود و هر چه نزدیکتر، بهتر. فقها کمتر به این سؤال پاسخ داده‌اند که آیا نماز در بین صفوف

ص: ۴۵

طواف کنندگان صحیح است؟ و آیا منظور از الاقربُ فالاقرب، پشت مقام است مطلقاً یا منظور جایی است که صفوف طائفان به پایان می‌رسد؟ طبیعی است که در گذشته این مشکل نبوده است و اگر بوده، ناشی از تجمّع نمازگزاران در پشت مقام بوده، نه طائفان.

با بررسی روایاتی که درباره این دو مسأله مشکل‌آفرین وجود دارد، بهتر می‌توانیم در این زمینه سخن بگوییم و با مراجعه به کتابهای روایی و فقهی و تعمّق در روایات، به این نتیجه می‌رسیم که روایات محدود کننده مطاف بین مقام و خانه، از استحکام کافی و لازم برخوردار نیستند و فقها فقط «بنابر قول مشهور» چنین فتوایی داده‌اند و شخصیتهایی از فقهای معاصر، مطاف را گسترده‌تر از فاصله بین مقام و بیت دانسته‌اند.

نسبت به نماز طواف نیز آنچه از مجموع روایات استفاده می‌شود، این است که جهت مقام، ملاک است و لزوماً واجب نیست با زور و بر هم زدنِ طواف دیگران، نماز را بدون فاصله یا با نزدیکی هر چه بیشتر (در بین صفوف طواف کنندگان) در پشت مقام خواند.

اینک، با توجه به روایات و فتاوای فقها به بررسی این دو مسأله می‌پردازیم که اولًا، حدّ مطاف کجاست؟ و ثانیاً، آیا لازم است که نماز در پشت مقام، با فاصله اندك و حتّی در صفوف طائفان باشد، یا نماز در سمت و جهتی که مقام قرار دارد، کافی است و روا نیست که در بین صفوف طائفان نماز خوانده شود؟

بدیهی است که این بررسی فقهی، زمینه‌ای است برای تحقیق و تعمّق در این دو مسأله مهم و در عمل، هر کس تابع مرجع تقلید و مجتهد مقلَّد خویش است.

قبل از بررسی اقوال و روایات این دو مسأله، نگاهی تاریخی به جایگاه اصلی مقام ابراهیم داریم، تا تکلیف حکمی که بر این موضوع بار می‌شود، روشن گردد.

جایگاه اصلی مقام ابراهیم

در قرآن کریم در دو مورد از «مقام ابراهیم» همراه با «بیت‌اللَّه» یاد شده است.

در یك مورد، حکم نماز ذکر شده:

واتخذوا من مقام ابراهیم مصلّی (۱) و در مورد دیگر، مقام به عنوان آیتی از آیات خدا معرفی شده است و به گونه‌ای مکان اصلی مقام نیز بیان گردیده: إنّ اوّل بیت وضع للنّاس للّذی ببکّة مبارکاً وهدی للعالمین فیه آیات بیّنات مقام ابراهیم (۲)؛ اولین

۱- بقره: ۱۲۵

۲- آل عمران: ۹۶- ۹۷.

ص: ۴۶

خـانه‌ای که برای مردم نهاده شـد، خانه مبارکی است در مکه که باعث هـدایت جهانیان می‌شود؛ در آن، آیات روشن الهی از جمله مقام ابراهیم است.

در آیـه اخیر اگر ضـمیر در «فیه» به «بیت» برگردد (آن گـونه که در تفسیر مجمع‌البیـان آمـده است)، بـدین معنـاست که در کعبه و متصـل بـه آن، آیـات الهی است کـه از جملـه، مقـام ابراهیـم اسـت. (۱) و دیگر نشانه‌هـای متصـل بـه خـانه، حجرالا‌سود و حجر اسماعیل‌اند، آن گونه که در روایتی از امام‌صادق علیه السلام باسندصحیح‌نقل شده است. (۲) طبق‌این‌آیه، مقام‌ابراهیم علیه السلام جزو نشانه‌های همراه بیت است و این می‌تواند دلیلی باشد بر اتّصال مقام به خانه خدا. روایات گوناگون از طریق شیعه و سنی نیز بر این مطلب دلالت دارد که مقام ابراهیم ملصق و چسبیـده به خانه بوده است. از این روایات، چنین‌استفاده می‌شودکه‌در جاهلیّت، آن را از خانه خدا جدا کردند و رسول خدا صلی الله علیه و آله بعد از تسلّط بر مکه، آن را به خانه متّصل کرد.

سپس خلیفه دوم، آن را در جایی قرار داد که در دوران جاهلیت بوده است.

در روایتی امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

جایگاه مقام که ابراهیم علیه السلام تعیین کرده بود، در کنار دیوار خانه بود و این وضعیت ادامه داشت تا اینکه اهل جاهلیت آن را به مکانی که اکنون وجود دارد منتقل کردند. رسول خدا بعد از فتح مکه آن را در جایی قرار داد که ابراهیم جای داده بود، تا اینکه عمر بن خطّاب، جای آن را تغییر داد و از کسانی که موضع آن را در جاهلیت می‌دانستند، خواست تا جای آن را نشان دهند و مقام را در اینجا که اکنون [عصر امام باقر علیه السلام] هست، قرار داد. (۳) تغییر جای مقام

از کتابهای تاریخی چنین استفاده می‌شود که عمر بن خطاب در سال هفدهم هجری، در ماه رجب به مکه سفر کرد و مسجدالحرام را توسعه داد و حتّی بیست خـانه را که صاحبـانش راضـی نبودنـد، تخریب کرد و پول آن را در بیت‌المـال قرار داد (۴) و ظاهراً در همان زمان، مقام ابراهیم را در محلی که در جاهلیت بود، نصب کرد و احتمالًا به خاطر مخارج خانه خدا بود که در نظر داشت سهم خـدا را از خمس، به خانه خدا اختصاص دهد که امیرالمؤمنین علیه السلام این پیشنهاد را رد کرد و فرمود: خداوند در قرآن، چنین مصرفی برای آن قرار نداده است. (۵) بعد از نصب مقام در جایگاه جدید، سیل، مقام را از جای خود حرکت داد و

۱- مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۷۸ با حاشیه آیهٔاللّه شعرانی، کتابفروشی اسلامیه، تهران.

۲- الحج فی الکتاب والسنهٔ، ص ۸۴ چاپ سازمان حج و زیارت به نقل از فروع کافی، ج ۴، ص ۲۲۳

۳- همان مدرک، ص ۷۵ به نقل از کافی، ج ۴، ص ۲۲۳

۴- نهایهٔالارب، نویری، ج ۴، ص ۲۹۳ ترجمه دامغانی، انتشارات امیرکبیر، تهران.

۵- نهج‌البلاغه، حکمت قصار / ۲۶۲، ص ۱۲۱۷ طبع فیض الاسلام.

ص: ۴۷

خلیفه در رمضان سال هفدهم که سیل «ام نهشل» آمده بود، مجدداً مقام را در جایی که قبلًا قرار داده بود، نهاد و جای آن را مستحکم کرد. (۱) ابن حجر از ابی‌عیینه نقل می‌کند که مقام در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله به خانه چسبیده بود و عمر جای آن را تغییر داد. پس از آن، سیلی آمده آن را برد و عمر بر جایی که قبلًا تعیین کرده بود، برگردانید. (۲) در اقدامات عمر نوشته‌اند:

هوالذی أخّر مقام ابراهیم إلی موضعه الیوم و کان ملصقاً بالبیت. (۳)

عمر کسی است که مقام ابراهیم را در جایگاه فعلیش قرار داد، در حالی که به خانه خدا چسبیده بوده است.

از برخی روایات چنین استفاده می‌شود که چون عمر ازدحام جمعیت را دید و به خاطر اینکه مطاف تمیز و پاک بماند، مقام را از خانه خدا جدا ساخته و در این جایگاه قرار داد. حال ببینیم که آیا این اقدام خلیفه، مورد پذیرش امامان شیعه بوده است یا نه؟

اعتراض ائمه به تغییر محّل مقام

روایات متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد امامان شیعه، نسبت به کار خلیفه دوم ناخرسند بوده‌اند و آن را قبول نداشتند:

۱- روایاتی که قبلًا ذکر شد، همه نشانگر آن بود که این کار عمربن خطاب برخلاف عمل رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است و این خود نشانه اعتراض امامان علیهم السلام به این کار است؛ گر چه بالصراحه آن را ذکر نفرموده و به گونه گزارش تاریخی مطرح نموده‌اند؛ ولی لحن، لحن اعتراضی است.

۲- امیرالمؤمنین علیه السلام در دوران خلافت خویش، در یک سخنرانی، بدعتها و کارهای خلافی را بر می‌شمارد که امکان تغییر آن برای حضرت میسّر نشده و اولین مورد را تغییر جایگاه مقام ابراهیم علیه السلام ذکر می‌کند:

ارأیتم لو أمرت بمقام ابراهیم فرددته إلی الموضع الذی وضعه فیه رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله؟ (۴) آیا شما از من می‌پذیرید، اگر درباره مقام ابراهیم، فرمان دهم و آن را به موضعی که رسول خدا صلی الله علیه و آله نهاده، برگردانم؟

۳- در روایات وارد شده است که یکی از اقدامات امام زمان علیه السلام این است که مقام ابراهیم را به جایی که رسول خدا قرار داده بود، بر می‌گرداند:

روی ابوبصیر قال قال ابوعبداللّٰه علیه السلام:

«اذا قام القائم هدم المسجد الحرام حتی یردّه الی اساسِه وحوّل المقام إلی

۱- اخبار مکهٔ و ماجاء فیها من الآثار، ابوالولید محمد بن عبداللّٰه بن احمد ازرقی، ج ۲، ص ۱۶۷ تحقیق‌رُشدی صالح ملحن، دارالأندلس للطباعهٔ والنشر، بیروت.

۲- فصلنامه میقات، شماره ۷، ص ۶۱ به نقل از فتح‌الباری، ج ۳، ص ۱۶۹

۳- تاریخ الخلفا، سیوطی، ص ۱۳۷؛ شرح نهج‌البلاغه، ابن ابی‌الحدید، ج ۱۲، ص ۷۵

۴- روضهٔ‌الکافی، ص ۶۰، ح ۲۱.

ص: ۴۸

الموضع الـذی کان فیه ...» (۱) ابوبصـیر روایت کرده که امـام صادق علیه السـلام فرمود: «زمانی که قائم قیام کنـد، مسـجدالحرام را خراب می‌نماید تا آن را بر اساس اولیه‌اش بنیان نهد و مقام ابراهیم را به جایی که بوده، منتقل می‌نماید.

بنابراین، امامان شیعه این تغییر را خلاف و نادرست دانسته‌اند و حکم طواف و نماز را باید به گونه‌ای دانست که با سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله هماهنگ باشد و این جابه‌جایی با آن منافاتی نداشـته باشد. از این رو، محدود ساختن مطاف به‌حدّ فاصل بیت و مقـام، برخلاف دیـدگاه ائمه می‌نمایانـد و در نتیجه، محـدودساختن محلّ‌نماز به محـدوده پشت مقام (نه سـمتی که مقام در آن قرار دارد)، نیاز به دلیل محکم و قوی دارد که مفسِّر این تغییر نیز باشد. با توجه به این نکته اساسـی که ذکر شد، می‌پردازیم به دو مسأله مهمی که‌مربوط به‌مقام‌ابراهیم است:

۱- طواف در محدوده مقام و بیت؛

۲- نماز در نزد و خلف مقام و کیفیت آن.

حکم طواف در فاصله مقام و بیت

از شـرائط صحت طواف و مشهور بین فقهای شیعه است که مطاف در فاصله بین مقام و بیت است و تجاوز از این حد، بطلان طواف را در پی دارد. برخی بر این نظر، ادعای اجماع کرده‌انـد. با اینکه در روایت، مقـدار دقیق آن مشـخص نشده، فقها اندازه دقیق آن را ۵/ ۲۶ ذراع ذکر کرده‌اند که در تمام جهات، حفظ این فاصله لازم است.

برخی فقها رعایت این فاصله را در سمت حِجْر اسماعیل، از پایان حجر می‌دانند، نه از دیوار کعبه.

در آغاز، اقوال فقها را نقل نموده، به جمع‌بنـدی آنها می‌پردازیم و سـپس ادلّه هر یک را بیان و نقد و بررسـی می‌کنیم، تا قوّت قول مختار، مشخصّ و معین گردد.

اقوال بزرگان فقهای شیعه

برای اینکه تاریخچه مسأله نیز روشن شود، اقوال بزرگان شیعه را به ترتیب تاریخی ارائه می‌نماییم:

۱- کتاب فقه الرضا، با اینکه برخی شـرائط صـحت طواف را (ماننـد آغاز طواف از حجرالاسود) نقل می‌کند (۲) به هیچ وجه شرط طواف را حرکت در فاصله بین مقام و خانه قرار نداده است.

۲- شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه (م ۳۸۱) در کتابهای مقنع (۳) و

۱- الارشاد، شیخ مفید، ج ۲، ص ۳۸۳ چاپ مؤسسه آل البیت.

۲- الفقه المنسوب الی الامام الرضا علیه السلام، ص ۲۱۹ تحقیق مؤسسه آل‌البیت، نشر المؤتمر العالمی للامام‌الرضا علیه السلام.

۳- المقنع والهدایهٔ، شیخ صدوق، ص ۱۱۸ تحقیق سید ابراهیم میانجی، چاپ بیروت، دار المحجهٔ البیضاء.

ص: ۴۹

هدایه (۱) اشاره‌ای به لزوم محدودیت مطاف ندارد. وی در من‌لایحضره‌الفقیه روایت صحیح السندی از حلبی ذکر می کند که از آن استفاده می‌شود طواف در پشت مقام، مکروه است و به هنگام ضرورت، کراهت آن برداشته می‌شود. (۲) بنابراینکه نقل روایات را در فقیه، نشانه قول صدوق بدانیم (آن گونه که در حدائق می‌نویسد) این خود قولی در مسأله خواهد بود. (۳)

۳- محمد بن احمد بن جنید اسکافی، معاصر شیخ صدوق، به مانند صدوق فتوا داده و می گوید طواف در پشت مقام جایز نیست، مگر در هنگام ضرورت. (۴)

بَحرانی در حدائق، در تفاوت بین فتوای صدوق و ابن‌جنید می‌نویسد:

ابن جنید طواف پشت مقام را حرام می‌داند مگر در هنگام ضرورت که حرمت آن از بین می‌رود؛ ولی صدوق، طواف پشت مقام را مکروه می‌داند و ضرورت، کراهت آن را از بین می‌برد. (۵) ۴- محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید (م ۴۱۳)، مانند صدوق (در مقنع و هدایه) به ذکر دعاهای طواف اکتفا کرده و شرطی در لزوم رعایت فاصله بین مقام و بیت ذکر ننموده است. (۶) ۵- سید مرتضی علم‌الهدی (م ۴۳۴) در کتابهای خویش (مانند انتصار (۷) و جمل‌العلم والعمل (۸)) چنین شرطی ذکر نکرده است با اینکه سؤالات متعددی از وی در مسائل حج (از جمله استلام حجر) شده است. (۹) ۶- ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷) در الکافی فی الفقه، مانند شیخ مفید به نقل ادعیه طواف پرداخته است و شرطی در لزوم رعایت این فاصله ذکر نکرده است. (۱۰) ۷- شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰) برای اولین بار، این مسأله را طرح کرده است. دیدگاه وی را از کتابهای این بزرگ مرد نقل می کنیم.

الف: شیخ طوسی در نهایه می‌نویسد:

وینبغی ان‌یکون الطواف بالبیت فیما بین‌المقام والبیت ولایجوزه فان جاز المقام أوتباعد عنه لم‌یکن طوافه شیئاً. (۱۱)«۱۱» و شایسته است که طواف در گرد خانه، بین مقام و بیت باشد و از آن تجاوز ننماید. پس اگر از مقام تجاوز کرد یا از آن دور شد. طوافش پذیرفته نیست.

ب: شیخ الطائفه در مبسوط نیز همین گونه فتوا داده و تصریح می کند که اگر از مقام تجاوز کند یا دور شود، طوافش صحیح

۱- همان کتاب، ص ۳۱۲

۲- من‌لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۳۹۹، ح ۲۸۰۹ تحقیق علی اکبر غفاری، منشورات جماعهٔ المدرسین فی‌الحوزهٔ العلمیهٔ بقم المقدسهٔ.

۳- الحدائق الناضرهٔ، محدّث بحرانی، ج ۱۶، ص ۱۱۱ چاپ مؤسسه نشر اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین.

۴- مختلف‌الشیعهٔ، ج ۱، ص ۲۸۸ چاپ سنگی و نیز ج ۴، ص ۲۰۰ چاپ دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم؛ الدروس الشرعیهٔ، شهید اول، ج ۱، ص ۳۹۵ چاپ مؤسسه نشر اسلامی.

۵- الحدائق الناضرهٔ، ج ۱۶، ص ۱۱۱

۶- المقنعهٔ، شیخ مفید، ص ۴۰۵ مؤسسه نشر اسلامی.

۷- الانتصار، سید مرتضی مندرج در چاپ سنگی الجوامع الفقهیّهٔ.

۸- رسائل الشریف الرضی، ج ۳، ص ۶۷ چاپ دارالقرآن قم.

۹- همان کتاب، ص ۲۷۵

۱۰- الکافی فی الفقه، ابوالصلاح حلبی، ص ۲۰۸ تحقیق رضا استادی، مکتبهٔ امام امیرالمؤمنین، اصفهان.

۱۱- النهایهٔ، شیخ طوسی، ص ۲۳۷

ص: ۵۰

نیست: «لم یصحّ طوافه». (۱)ج: مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف هم همین فتوا را دارد و بیان می کند:
اگر از بیت دور شود، به گونه‌ای که سقایه و زمزم را طواف نماید، طواف او کافی نیست و شافعی آن را کافی دانسته است. (۲) د: شیخ در کتاب الجمل والعقود (۳) با اینکه واجبات طواف را ذکر کرده، این شرط را بیان ننموده است. شاید علت آن، اختصار و یا جهت دیگر بوده است.

۸- سالار بن عبدالعزیز (م ۴۶۳) از معاصران شیخ طوسی، در کتاب مراسم خویش، شرط فاصله در طواف را ذکر نکرده، (۴) با اینکه ادعیه طواف را آورده است.

۹- قاضی ابن برّاج (م ۴۸۱) در مهذّب می‌نویسد:

و واجب است که طوافش بین مقام و خانه باشد و از داخل حجر اسماعیل طواف نکند. (۵) ۱۰- ابن حمزه، متوفای حدود ۵۸۵ هجری که در سال ۵۶۰ از تألیف ثاقب‌المناقب خویش فارغ شده است، در کتاب وسیله خویش، یکی از واجبات هفتگانه طواف را این می‌داند که طائف «بین مقام و بیت» (۶) باشد.

۱۱- ابوالمکارم بن زهره (م ۵۸۵) در غنیة النزوع، جزو شرائط طواف، مراعات این شرط را می‌داند:

والواجب فی‌الطواف النیّة ... و ان‌یکون بین البیت والمقام فمن ترک شیئاً من ذلک لم‌یجزیه الطواف بدلیل الاجماع والماضی ذکره و طریقه الاحتیاط والیقین لبرائة الذمة. (۷) و در طواف، نیت واجب است ... و باید طواف در فاصله بین مقام و خانه باشد و هر کسی که بخشی از این شرائط را ترک کند، طواف او کافی نیست، به دلیل اجماعی که گذشت و راه احتیاط و یقین به برائت ذمّه.

۱۲- ابن ادریس (م ۵۹۸) در سرائر، مانند شیخ طوسی فتوا داده که لازم است طواف بین مقام و بیت باشد و بدون رعایت این شرط، طواف باطل است. (۸) ۱۳- محقق حلّی (م ۶۷۶) در شرایع بر این شرط تصریح دارد و شهید ثانی در توضیح آن می‌نویسد:

بمعنی کون الطواف فی المحل الخارج عن جمیع البیت والداخل عن جمیع المقام ویجب مراعاة هذه النسبة من جمیع

۱- المبسوط فی فقه الامامیة، ج ۱، ص ۳۶۱- ۳۵۷ مکتبة المرتضویة، تهران،

۲- کتاب‌الخلاف، ج ۲، ص ۳۹۴، مسأله ۱۳۳ چاپ جدید، گروهی از دانشمندان.

۳- الرسائل العشر، ص ۲۳۰ تحقیق رضا استادی، چاپ مؤسسه نشر اسلامی.

۴- المراسم، چاپ شده در: الجوامع الفقهیة، ص ۵۷۷ چاپ سنگی.

۵- المهذب، ج ۱، ص ۲۳۳ تحقیق استاد جعفر سبحانی، مؤسسه نشر اسلامی.

۶- الوسیلة لابن حمزة، چاپ شده در: الجوامع الفقهیّة، ص ۷۲۶ نشر کتابخانه آیةاللّه مرعشی.

۷- غنیةالنزوع، چاپ شده در: الجوامع الفقهیه.

۸- کتاب السرائر، ابن ادریس، ج ۱، ص ۵۷۲ مؤسسه نشر اسلامی.

ص: ۵۱

الجهـات فلوخرج عنها ولو قليلًا بطل ... (۱) به این معنی که طواف در جـایی بیرون از تمام خانه و داخل در تمام مقام باشـد و واجب است که این نسبت در تمام جهات رعایت گردد، به گونه‌ای که اگر از آن اندکی خارج شود، طواف او باطل است.

۱۴- یحییبن سعید حلّی (م ۶۹۰) از شاگردان محقق حلّی نیز این شرط را در کتاب الجامع للشرایع (۲) لازم می‌شمارد.

۱۵- علامه حلّی (م ۷۲۶) در قواعد الاحکام، این شـرط را لازم می‌شـمارد. (۳) در منتهی تصـریح می‌کند «کسـی که از پشت مقام طواف کند، مجزی نیست» (۴) و در مختلف این قول را مشـهور می‌دانـد؛ ولی به خاطر عـدم ردّ قول ابن جنید در مختلف و تذکره، وی را متمایل به این دیدگاه معرفی کرده‌اند. (۵)

۱۶- شهید اول (م ۷۸۶) در دروس، لزوم طواف بین مقام و بیت را هفتمین شـرط صحّت طواف قرار داده است و اضافه می‌کند «اگر مقام را داخل در مطاف ساخت، بنابر قول مشـهور، صحیح نیست و ابن‌جنید طواف بیرون از مقام را در هنگام ضرورت، جایز دانسته است». (۶) ۱۷- شهید ثانی (م ۹۶۵) در مسالک (۷) و شرح لمعه (۸) این شرط را ذکر کرده است.

۱۸- مقدس اردبیلی (م ۹۹۳) نیز می‌نویسد:

الظـاهر انوجـوب کـون الطـواف بین‌البیت والمقـام فیکـون المقـام خارجـاً عـن الطـواف و علی یمیـن الطـائف ممّـا لاخلاـف فیه عندالاصحاب مستنداً الی روایهٔ محمد بن مسلم. (۹)

۱۹- سید محمد موسوی عاملی، صاحب مدارک (م ۱۰۰۹)، این قول را معروف بین اصحاب می‌داند. (۱۰)

۲۰- محقق سـبزواری (م ۱۰۹۰) در ذخیرهٔالمعاد این نظر را معروف بین اصـحاب می‌دانـد: «المعروف من مـذهب الاصـحاب». (۱۱)

۲۱- فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در کتاب مفاتیح الشرایع این شرط را لازم می‌داند و آن را قول مشهور می‌شمارد:

علی‌المشهور بل کاد ان‌یکون اجماعاً للنص خلافاً للاسکافی. (۱۲) ۲۲- مرحوم بحرانی (م ۱۱۸۶) در حدائق می‌نویسد:

۱- مسالک‌الافهام، شهید ثانی، ج ۱، ص ۹۴ انتشارات دارالهدی- قم.

۲- الجامع للشرایع، یحیی بن سعید حلّی، ص ۱۹۷ تحقیق و چاپ مؤسسه سیدالشهدا- قم.

۳- جـامع المقاصـد، محقق کرکی، ج ۳، ص ۱۹۳ تحقیق و چـاپ مؤسـسه آل‌البیت- قم؛ این کتـاب، شـرح‌قواعد علامـه است و در نتیجه، دیدگاه محقق کرکی با نظر علامه در قواعد یکسان است.

۴- منتهی‌المطلب، علامه حلّی، ج ۲، ص ۶۹۱ چاپ سنگی؛ علامه بعد از نقل قول مشهور و روایت محمدبن مسلم، صحیحه حلبی را نقل کرده و می‌نویسـد: «ویدلّ علی جواز ذلک مع‌الضـرورهٔ کالزحام وشبهه» و از همین قول، تمایل وی به دیدگاه صدوق، اسـتفاده می‌شود.

۵- مختلف‌الشیعهٔ، ج ۴، ص ۲۰۰ چاپ دفتر تبلیغات اسلامی.

۶- الدروس الشرعیهٔ، شهید اول، ج ۱، ص ۳۹

۷- مسالک‌الافهام، ج ۱، ص ۹۴

۸- اللمعهٔ الدمشقیهٔ، ج ۲، ص ۲۴۹ شرح کلانتر، چاپ بیروت.

۹- مجمع‌الفائدهٔ والبرهان، مقدّس اردبیلی، ج ۷، ص ۸۶ تحقیق گروهی از اساتید حوزه قم- مؤسسه نشر اسلامی.

۱۰- مدارک الاحکام، سید محمد موسوی عاملی، ج ۸، ص ۱۳۰ تحقیق و نشر مؤسسه آل‌البیت قم.

۱۱- ذخیرهٔ‌المعاد، محقق سبزواری، ص ۶۲۸ چاپ سنگی.

۱۲- مفاتیح الشرائع، فیض کاشانی، ج ۱، ص ۳۶۹ تحقیق سید مهدی رجایی؛ مجمع الذخائر الاسلامیهٔ، قم.

ص: ۵۲

وهوالاظهر الاشهر بین علمائنا ...

ویدلّ علیه مارواه ثقهٔالاسلام عن محمد بن مسلم ... (۱) ۲۳- مرحوم طباطبایی (م ۱۲۳۱) در ریاض المسائل می‌نویسد:

وان‌یکون طوافه بین‌المقام والبیت مراعیاً قدرها بینهما من جمیع الجهات مطلقاً علی المشهور بل قیل کاد ان یکون اجماعاً و فی الغنیهٔ الاجماع علیه صریحاً للخبر عن حدّ الطواف. (۲)و لازم است که طواف او بین مقام و خانه باشد، در حالی که لازم است این مقدار را در تمام جهات به طور مطلق (حتّی در جهت حجر اسماعیل) بنابرقول مشهور مراعات کند. بلکه گفته شده که امید است مسأله اجماعی باشد و در غنیه بر آن صریحاً ادّعای اجماع شده، به خاطر خبری که از حد طواف سؤال شده است.

۲۴- شیخ محمد حسن نجفی اصفهانی (م ۱۲۶۶) در جواهرالکلام این نظر را پذیرفته و بعد از نقل عبارت شرایع می‌نویسد:

وعلی کلّ حال فلاخلاف معتد به أجده فی وجوب کون الطواف بینه وبین المقام بل عن الغنیهٔ الاجماع علیه لخبر حریز عن ابن مسلم المنجبر والمعتضد بماعرفت. (۳)

به هر حال اختلاف قابل توجهی ندیدم در واجب‌بودن طواف در فاصله بین خانه و مقام؛ بلکه از غنیه اجماع بر آن نقل شده است، به خاطر خبر حریز از مسلم که ضعف سند آن جبران شده است و تقویت می گردد به آنچه شناختی (از اجماع).

۲۵- امّا نظر فقهای معاصر، گوناگون است. امام خمینی و آیهٔاللَّه اراکی (رحمهٔاللَّه علیهما) طواف را در حدّ لازم می‌دانند و رعایت ۵/ ۲۶ ذراع را در تمام جهات، و در صورت اضطرار و عدم امکان، رعایت الاقرب فالاقرب را لازم می‌شمارند.

فتوای اخیر آیهٔ اللَّه گلپایگانی (رضوان‌اللَّه علیه) این بود که در صورت اتصال صفوف طواف‌کنندگان [بیرون از مقام]، طواف را خارج از مطاف در پشت مقام هم جایز می‌دانند. ایشان در سمت حجر اسماعیل، ۵/ ۲۶ ذراع را از حجر می‌دانند.

آیهٔاللَّه خویی (رضوان اللَّه علیه) طواف را دورتر از مسافت ۵/ ۲۶ ذراع، کافی می‌دانند، خصوصاً برای کسانی که در این مسافت نتوانند طواف نمایند. (۴)

۱- الحدائق الناضرهٔ، ج ۱۶، ص ۱۱۰

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبایی، ج ۱، ص ۴۰۶ چاپ سنگی.

۳- جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، محمد حسن نجفی اصفهانی، ج ...، ص .... دار احیاء التراث العربی، بیروت،

۴- ر. ک: آراء المراجع، آقای افتخاری گلپایگانی، ص ۲۳۰- ۲۳۱ چاپ سوم.

ص: ۵۳

آیةاللّه خامنه‌ای (دام ظله) طواف بیرون از مقام را تاآنجا که صدق عرفی طواف داشته باشد جایز می‌دانند. (۱)

از آنچه ذکر شد، در مجموع، اقوال به شش نظر مختلف که برخی اندک تفاوتی با یکدیگر دارند، می‌رسیم:

۱- طواف خارج از مقام، جایز نیست (قول اکثر فقها).

۲- طواف در خارج از مقام، مکروه است و با ضرورت، کراهت آن برداشته می‌شود (این نظر را می‌توان قول صدوق در فقیه دانست و مفاد روایت حلبی).

۳- طواف خارج از مقام، حرام است و با اضطرار، حرمت آن از بین می‌رود. (قول ابن جنید).

۴- طواف خارج از مقام، اشکال ندارد (آیةاللّه خویی و برخی شاگردان ایشان).

۵- طواف خارج از مقام، اشکال ندارد، در صورتی که صفوف طائفان بیرون از مقام، به یکدیگر اتصال داشته باشد.

۶- طواف در هر جایی که صدق عرفی داشته باشد صحیح است (آیةاللّه خامنه‌ای).

از معتمـد آیـةاللّه خویی اسـتفاده می‌شود که ایشان نیز صـدق عرفی را مطرح کرده و طبق آن فتوا داده‌اند. بنابراین، اقوال به پنج قول می‌رسد. (۲) بـا نقـل ادلّه قول اوّل و نقـد آن، دیگر اقوال مورد توجه قرار خواهـد گرفت و مقتضای ادلّه بیان خواهـد شـد. بنابراین، مهم، گذر از قول اوّل است که دیگر اقوال را مطرح می‌سازد.

ادله قول اوّل (عدم تجاوز از مقام ابراهیم)

برای قول اوّل که تعیین مطاف در فاصله بین مقام و بیت است، چهار دلیل ذکر کرده‌اند که به نقل و بررسی آنها می‌پردازیم.

۱- مهمترین دلیـل این قول، روایت مضـمره محمـد بن مسـلم است. این روایت را کلینی در کافی و شـیخ در تهـذیب نقل کرده‌انـد. روایت، چنین است:

محمد بن یعقوب کلینی عن محمد بن یحیی و غیره عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسـی عن یاسین الضریر عن حریز بن عبداللّه عن محمـد بن مسـلم قال: سألته عن حـدّ الطواف بالبیت الـذی من خرج منه لم‌یکن طائفاً بالبیت قال: کان الناس علی عهـد رسول‌اللّه صلی الله علیه و آله یطوفون بالبیت والمقام وأنتم الیوم تطوفون ما بین

۱- ر. ک: استفتائات ج ...، ص ...

۲- المعتمد فی شرح المناسک [کتاب الحج]، آیةاللّه خویی، ج ۴، ص ۳۴۲ تقریر به قلم سید رضا خلخالی.

ص: ۵۴

المقام وبین البیت فکان الحدّ موضع المقام الیوم فمن جازه فلیس بطائف والحدّ قبل الیوم والیوم واحد قدرها بین المقام وبین البیت من نواحی البیت کلّها فمن طاف فتباعد من نواحیه أبعد من مقدار ذلک کان طائفاً بغیرالبیت بمنزلهٔ من طاف بالمسجد لانّه طاف بالمسجد لانّه طاف فی غیر حدّ ولاطواف له. (۱) محمد بن مسلم گوید: حدّ طواف را از امام سؤال کردم که اگر کسی از آن تجاوز کند، طائف نخواهد بود. فرمود: مردم در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله طواف می‌کردند در اطراف بیت و مقام و شما امروز طواف می‌کنید مابین مقام و بیت. پس حدّ طواف، موضعی بوده که امروز هست.

چنانچه کسی از آن تجاوز کند، طائف نخواهد بود و حدّ طواف قبل از امروز و امروز یکی است به مقدار فاصله بین مقام و خانه در تمام جوانب بیت. کسی که از جوانب کعبه از این مقدار دورتر شود، طواف‌کننده به غیر خانه خواهد بود و به منزله کسی است که بر مسجد طواف نماید؛ زیرا وی در غیر حدّ مطاف طواف کرده و در نتیجه طوافی برای او نخواهد بود.

این روایت، تصریح می‌کند که طواف بیرون از فاصله مقام و بیت صحیح نیست و در واقع طواف به مسجد کرده نه خانه؛ و در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله که مقام ابراهیم علیه السلام متصل به بیت بوده و بر گرد مقام و خانه طواف می‌شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله از حدّ کنونی تجاوز نمی‌کرده است.

ممکن است برخی این روایت را از جهت سند، غیرتام بدانند، ولی این اشکال را پاسخ داده‌اند که ضعف سند آن، منجبر به عمل اصحاب است و اجماع نیز این ضعف را جبران می‌کند. (۲)

در ریاض آمده است «وفی سنده جهالهٔ واضمار الّا انّه لامحیص لانجباره بالشهرهٔ و نقل الاجماع». (۳)

۲- دومین دلیل این قول، سیره نبوی است. علّامه حلّی در مختلف که سند روایت محمد بن مسلم را ناتمام دیده، دلیل قول مشهور را سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله دانسته که آن حضرت در فاصله بین مقام و خانه طواف کرده است و فرموده که مناسک خویش را از من بگیرید: «خذوا عنّی مناسککم». (۴)

۳- سومین دلیل مسأله، اجماع است که ابن زهره در غنیه ادعا کرده و فیض کاشانی در مفاتیح‌الشرایع و طباطبایی در ریاض و محمد حسن نجفی در جواهر از آن یاد کرده‌اند و در مجمع‌الفائده نیز آمده

۱- الکافی، ج ۴، ص ۴۱۳ تحقیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران؛ وسائل الشیعهٔ، حرّ عاملی، ج ۹، ص ۴۲۷ تحقیق ربّانی شیرازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۲- جواهر الکلام، ج ۱۹، ص ۲۹۵

۳- ریاض‌المسائل، ج ۱، ص ۴۰۶

۴- مختلف الشیعهٔ، ج ۴، ص ۲۰۰ تحقیق و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ص: ۵۵

بود که «مما لاخلاف فیه بین الاصحاب». (۱) ۴- چهارمین دلیل، مطابقت این قول است با اصل احتیاط و حصول برائت ذمه.

شیخ طوسی در خلاف بعد از نقل نظر خودش و اشاره به فتوای شافعی، می‌نویسد:

دلیلنا: انّ ماذکرناه مقطوع علی اجزائه وما ذکرُه لیس علی اجزائه دلیل فالاحتیاط ایضاً یقتضی ماقلناه. (۲) آنچه ما ذکر کردیم، قطع به کفایتش داریم؛ ولی آنچه آنان ذکر کرده‌اند، دلیلی بر اجزای آن نیست؛ پس احتیاط نیز اقتضای قول ما را دارد.

ابوالمکارم بن زهره در غنیه بر موافقت این قول با احتیاط استدلال کرده و بیان می‌کند که این گونه عمل کردن، برائت ذمّه می‌آورد:

فمن ترک شیئاً من ذلک لم‌یجزیه الطواف بدلیل الاجماع الماضی ذکره و طریقهٔ الاحتیاط والیقین لبرائهٔ الذمهٔ لانّه لاخلاف فی برائهٔ الذمّهٔ منه إذا فعل علی الوجه الذی ذکرناه ولیس علی برائهٔ منها منه إذا فعل علی اطلاقها. (۳) پس کسی که برخی از این شرائط را ترک کند، طواف او کافی نیست، به دلیل اجماعی که گذشت و طریق احتیاط و یقین به برائت ذمّه؛ زیرا خلافی نیست در اینکه برائت ذمّه حاصل می‌شود زمانی که طبق آنچه گفته شد طواف را انجام دهد و برائت ذمّه حاصل نمی‌شود چنانچه به طور مطلق انجام دهد.

بنابراین ادله، طواف باید در فاصله بین مقام و بیت باشد و خارج از این محدوده تنها به دلیل ثانوی که ضرورت و اضطرار است، جایز خواهد بود.

نقل و بررسی ادله

اول: روایت محمد بن مسلم

روایت محمد بن مسلم از جهات مختلف قابل نقد و بررسی است. این روایت، از جهت سند و دلالت کامل نیست و بر مقصود دلالت ندارد.

الف: بررسی سند

سند روایت چنین است: محمد بن یعقوب کلینی از محمد بن یحیی و دیگران از محمد بن احمد از محمد بن عیسی از یاسین ضریر از حریزبن عبداللّه از محمد بن مسلم.

این روایت را شیخ طوسی با سند خویش از کلینی نقل کرده است و درباره

۱- مجمع الفائدهٔ والبرهان، ج ۷، ص ۸۶

۲- کتاب الخلاف، ج ۲، ص ۳۲۴، مسأله ۱۳۳

۳- الغنیهٔ، چاپ شده در: الجوامع الفقهیهٔ، ص ۵۱۶

ص: ۵۶

راویان آن بجز حریز و محمد بن مسلم که ثقه هستند، چنین گفته‌اند:

۱- محمد بن یحیی از مشایخ کلینی است و او ابوجعفر عطّار قمی، ثقه و کثیرالحدیث است. (۱) ۲- منظور از محمد بن احمد، محمد ابن احمد بن یحیی بن عمران بن عبداللّه ابن سعد بن مالک اشعری قمی ابوجعفر است که در نقل حدیث ثقه است. ولی از ضعفا روایت می‌کرده و به احادیث مرسل اعتماد می‌نموده است. (۲)

۳- محمد بن عیسی در این روایت، ابن عیسی بن عبید یقطینی، مولی بنی‌اسد است که درباره وثاقت او اختلاف است. (۳)

۴- یاسین ضریر همان یاسین زیّات بصری است که گفته‌اند در بصره با موسی ابن جعفر علیه السلام ملاقات کرده است. (۴) هیچ گونه توثیقی درباره او نقل نشده است.

همان گونه که اشاره شد، وی مجهول است و تمام فقها در این باره اظهار نظر کرده‌اند و بر مجهول‌بودن وی تصریح کرده‌اند. مقدس اردبیلی، یاسین ضریر را مجهول می‌داند. (۵) صاحب مدارک وی را غیر موثق می‌داند: «وفی طریق هذه الروایهٔ یاسین الضریر وهو غیرموثق» (۶). محقق سبزواری نیز وی را مهمل می‌داند و ابن عیسی را نیز غیرموثق می‌نویسد: « «فیه محمد بن عیسی وفیه توقف ویاسین الضریر ولیس فی شأنه مدح ولاقدح». (۷) مرحوم شهید صدر در کتاب طهارت بر مجهول بودن یاسین ضریر تصریح دارد. (۸) در کتب رجالی اهل سنّت، یاسین ضریر به عنوان یاسین بن معاذ زیّات کوفی از مردم یمامه معرّفی شده که از زهری، مکحول، ابوواقد، محمد بن منکدر و حمّاد ابن ابی‌سلیمان حدیث نقل کرده است. از او، پسرش خلف، اسحاق بن سلیمان، وکیع، زید بن حباب، عبدالرزاق، علی بن غراب و مروان بن معاویه حدیث نموده‌اند. وی را از بزرگان فقهای کوفه و مفتیان آن دیار دانسته‌اند. یحیی بن معین، او را پیرو فتاوای ابوحنیفه می‌داند. بخاری او را منکر الحدیث ونسایی او را متروک‌الحدیث شمرده است. ابن حبّان او را جزو کسانی دانسته که احادیث جعلی نقل می‌کرده‌اند و هیچ یک وی را به تشیّع نسبت نداده‌اند. (۹) بنابراین می‌توان گفت که وی به خاطر شغل روغن‌فروشی، با حریز ارتباط شغلی داشته و گاهی احادیث شیعه را از حریز می‌شنیده است و شاید به همین علّت شغلی، به بصره رفت و احادیث خود را در

۱- جامع‌الرواهٔ، اردبیلی، ج ۲، ص ۲۱۳ چاپ کتابخانه آیهٔاللّه مرعشی.

۲- همان کتاب، ص ۶۳۲

۳- همان کتاب، ص ۱۶۶

۴- همان کتاب، ص ۳۲۲، و نیز ر. ک: معجم رجال الحدیث، آیهٔاللّه خویی، ج ۲، ص ۱۱؛ رجال النجاشی والفهرست شیخ طوسی، با عنوان یاسین الضریر الزیات البصری.

۵- مجمع الفائدهٔ والبرهان، ج ۷، ص ۸۶

۶- مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۱۳۱

۷- ذخیرهٔ المعاد، ص ۶۲۸

۸- بحوث فی شرح العروهٔ، شهید صدر، ج ...، ص ... ضمن مجموعه تألیفات شهید صدر، دارالمعارف، بیروت.

۹- لسان المیزان، ابن حجر عسقلانی، ج ۶، ص ۲۳۸، قم ۸۴۱؛ الجرح والتعدیل، فخر رازی، ج ۹، ص ۳۱۲؛ تاریخ الاسلام، ذهبی، حوادث سال ۱۷۰- ۱۶۱، ص ۵۰۵ مؤسسهٔ‌الرسالهٔ، بیروت؛ التاریخ الکبیر، بخاری، ج ۸، ص ۴۲۹، شماره ۳۵۹۵؛ میزان الاعتدال، ذهبی، ج ۴، ص ۳۵۸، شماره ۹۴۴۳

ص: ۵۷

آنجا نقل کرد و نزد شیعه به بصری شهرت یافت.

یاسین در حدود سال ۱۶۱ هجری از دنیا رفته است. بنابراین امکان روایت وی از امام باقر علیه السلام وجود دارد، ولی امکان روایت محمد بن عیسی بن عبید از وی بعید است.

گفتنی است که شیخ طوسی، خلف بن عمرو زیّات کوفی را از یاران امام صادق علیه السلام معرّفی کرده است (۱) که ظاهراً فرزند یاسین بوده است.

*** روشن است که نمی‌توان بر اساس چنین روایتی- که از سند قابل اعتمادی برخوردار نیست- فتوا داد.

جبران ضعف سند

کسانی که به این روایت اعتماد کرده‌اند، گفته‌اند که ضعف سند آن با عمل اصحاب و اجماع جبران می‌شود. ولی این سخن صحیح نیست؛ زیرا اجماع در اینجا ثابت نیست و عمل اصحاب با وجود روایت صحیح، قابل اعتنا نیست. مخصوصاً که برخی از اصحاب طبق آن فتوا نداده‌اند.

آیةاللَّه خویی بعد از نقل روایت، در بررسی سند آن می‌گوید:

والروایة صریحة فی مذهب المشهور ولکنّها ضعیفة سنداً لانّ فی طریقها یاسین الضریر وهو غیرموثق وقدذکرنا غیر مرّة انالانجبار بما لااساس له عندنا. (۲)

روایت محمد بن مسلم در قول مشهور صراحت دارد، ولی از جهت سند ضعیف است؛ زیرا یاسین ضریر که در سند روایت است موثق نیست. و مکرر گفته‌ایم که جبران سند به عمل اصحاب نزد ما اساس ندارد.

طبیعی است زمانی که سندی قابل قبول نباشد و صحت اسناد آن ثابت نشده باشد، ضعف آن قابل جبران نیست.

علاوه بر این، عمل به این روایت از زمان شیخ طوسی آغاز شده است و حدود یک قرن فقهای دیگر که عنوان «مقلّده» داشته‌اند، از وی پیروی نموده‌اند و چون قول دیگری به نظر نرسیده، طبق آن فتوا داده‌اند، تا اینکه علّامه حلّی شاید برای اوّلین بار توجه به فتوای اسکافی کرده و مدرک آن را به دست آورده است و از این رو در کتاب مختلف و کتابهای تذکره و منتهی که احتمالًا بعد از مختلف نوشته است، به این قول، اظهار تمایل کرده و مبنای قول مشهور را نیز سیره دانسته نه روایت محمد ابن مسلم.

۱- ر. ک: رجال الطوسی، ص ۱۸۸، رقم ۶۲؛ رجال النجاشی، شماره ۳۷۵؛ حریز بن عبداللَّه تحقیق شبیری‌زنجانی، مؤسسه نشر اسلامی، قم.

۲- المعتمد، ج ۴، ص ۳۴۱

ص: ۵۸

علّت فتوای شیخ طوسی بر طبق این روایت، مبنایی است که وی در اصول داشته که اشاره به آن مفید می‌نماید.

مبنای شیخ طوسی در عمل به خبر واحد

شیخ طوسی در عدّهٔالاصول، مبنایی را برای عمل به خبر واحد ثقه غیرامامی ذکر کرده و معتقد است که علمای شیعه طبق این مبنا عمل می‌کرده‌اند. با روشن شدن این مبنا، فتوای طوسی قدس سره طبق خبر یاسین روشن می‌شود.

شیخ الطائفه برای عمل به روایات ثقات عامه، ناووسیه، واقفیه و فطحیه، دو شرط قائل است:

۱- خبری معارض خبر آنها نباشد؛ ۲- طائفه شیعه با فتوای برخلاف آن، از روایت غیرامامی اعراض نکرده باشند.

وی در ادامه، روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

اذا نزلت بکم حادثهٔ لاتجدون حکمها فی ماروی عنّا فانظروا الی ما رووا عن علی علیه السلام فاعملوا به. (۱) هرگاه حادثه‌ای برای شما روی داد که حکم آن را در آنچه از ما روایت شده نمی‌یابید، به آنچه آنان [عامه] از علی علیه السلام روایت کرده‌اند، نظر کنید و بدان جامه عمل درپوشانید.

البته این حدیث، راویان را مقید به توثیق نمی‌کند. از این رو، عدم شهرت آنان به فسق می‌تواند در عمل به روایات آنان کافی باشد. شیخ طوسی ادامه می‌دهد که به همین جهت، شیعه به خبر حفص بن غیاث، غیاث بن کلوب و نوح بن درّاج و سکونی و دیگران عمل کرده‌اند.

ایشان بر طبق همین مبنا طبق روایت یاسین ضریر فتوا داده است؛ چون روایت مخالف معتبری در این موضوع ندیده است. و از اینجاست که می‌توان گفت شیخ در هنگام فتوا، صحیحه حلبی را ندیده و دلیل آن، عدم طرح صحیحه حلبی در استبصار برای حلّ تضاد بین روایات است. (۲) و این روایت از زمان علامه حلّی که در پی علت یابی فتوای اسکافی بوده است، مطرح شده و علامه به فتوای طبق آن اظهار تمایل نموده است. فقهای مقلّد بعد از شیخ نیز طبق نظر او فتوا داده‌اند.

بنابراین طبق مبنایی که خود شیخ طوسی ذکر کرد، نمی‌توان به روایت محمد بن مسلم عمل نمود.

۱- عدهٔالاصول، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۸۰ چاپ جدید، مؤسسه آل‌البیت؛ قاموس الرجال، شوشتری، ج ۱، ص ۲۰ چاپ جدید، مؤسّسه نشر اسلامی، قم.

۲- ر. ك: الاستبصار، ج ۲، ص ۲۱۶ به بعد، ابواب الطواف. شیخ به هیچ وجه این مسأله را مطرح نکرده است.

ص: ۵۹

ب: فقه الحدیث

در متن حدیث، نکته‌ای در خور توجه وجود دارد که دلالت آن را بر اطلاق قول مشهور، خدشه‌دار می‌کند. در آنجا می‌گوید:

فمن جازه فلیس بطائف ... فمن طاف فتباعد من نواحیه أبعد من مقدار ذلک کان طائفاً بغیر البیت بمنزلة من طاف بالمسجد ...

کسی که از حدّ تعیین شده تجاوز کند، طواف کننده بیت نیست ... پس کسی که دور شود از نواحی خانه، بیشتر از آن حد، طواف به غیر خانه کرده که به منزله طواف مسجد است.

این سخن نشان می‌دهد که طواف خارج از مقام، عرفاً طواف بیت محسوب نمی‌شده است و از این جهت، طواف وی صحیح نخواهد بود. بنابراین چنانچه طواف پشت مقام، صدق عنوان طواف پیدا کند، مشکلی در کار نخواهد بود.

دوم: بررسی سیره

دومین دلیل بر فتوای مشهور، سیره نبوی است. علامه حلّی که روایت محمد ابن مسلم را ضعیف و نارسا دانست، برای قول مشهور، به سیره استناد نموده است. (۱) ولی تعیین مطاف در محدوده بیت و مقام از سیره نبوی استفاده نمی‌شود و از این روست که اکثر فقهای اهل سنت، مطاف را اعم گرفته‌اند؛ بخصوص که در زمان رسول خدا، مقام به دستور حضرت به بیت وصل شده و در نتیجه محدودیتی از این جهت ایجاد نگردیده است.

تنها روایتی که این محدوده را معیّن کرده، روایت محمد بن مسلم است که می‌گوید پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در زمان خویش در همین محدوده طواف کرده است که علامه حلّی خود، این روایت را نپذیرفته و به آن اعتماد نکرده است.

سوم: بررسی اجماع

از جمله ادله‌ای که بر فتوای مشهور اقامه شده است، اجماع است. این اجماع برای اولین بار در کلام سید ابوالمکارم بن زهره (م ۵۸۵) به چشم می‌خورد و در ریاض و مفاتیح‌الشرایع به آن اشاره شده و صاحب جواهر آن را مسلّم دانسته است؛ ولی علامه حلّی در مختلف به این اجماع استناد نکرده و این قول را مشهور دانسته و شهید اول نیز آن را قول مشهور دانسته که نشان می‌دهد اعتماد به اجماع نداشته است. آنچه در نظر ناقلین اجماع به خوبی محسوس است، این است که مستند اجماع آنها روایت

۱- مختلف‌الشیعة، ج ۴، ص ۲۰۰

ص: ۶۰

محمد بن مسلم است و خود به آن تصریح کرده‌اند و اجماعِ مدرکی هیچ گونه اعتبار استقلالی ندارد و دلیل مستقلّی نخواهد بود.

دیدگاه ابن زهره درباره اجماع

ابن زهره برای اولین بار در این مسأله ادعای اجماع کرده است. وی در موارد مختلف در غنیهٔالنزوع ادّعای اجماع نموده است. برای روشن شدن مطلب، بد نیست مقدار ارزشی اجماعهای وی را بدانیم.

مرحوم اسداللّه تستری (شوشتری) در کتاب گرانسنگ خویش «کشف‌القناع عن حجیهٔ الاجماع» به بررسی اجماعات ابن‌ادریس و ابن‌زهره پرداخته است. او معتقد است اجماعات ابن‌ادریس مبتنی بر صحّت دلیل حکم است؛ آنجا که حکمی را صحیح می‌داند، ادّعای اجماع کرده، گر چه قائل آن اندک باشد. همین روش را ابن‌زهره عمل نموده و طبق آن، ادّعای اجماع کرده است. وی درباره اجماعات ابن‌زهره می‌نویسد:

ویقرب من اجماعاته [ابن ادریس] اجماعات السید ابن زهره فی الغنیهٔ بل هی اضعف منها کما لایخفی علی من امعن النظر فیها ولایبعد ان‌یکون قدتجوز فیها بمایخرجها غالباً علی الحجیهٔ علی الطریق المعروف و لعلّه لهذا او لمامرّ اعرض معظم الاصحاب عن نقلها فضلًا عن التعویل علیها الّا فیما شذ و ندر وقدتقدم عن المحقق فی احکام البئر فی مسألهٔ ادّعی ابن زهره فیها الاجماع انه قال: ومن المقلّدهٔ من لوطالبته بدلیل ذلک لادّعی الاجماع لوجوده فی کتب الثلاثهٔ وهو غلط وجهالهٔ ان لم‌یکن تجاهلًا (۱) و بمانند اجماعات ابن ادریس، اجماعات ابن زهره در غنیه است (که به خاطر اعتماد به صحت دلیل ادّعا شده است)؛ بلکه این اجماعها ضعیف‌تر است از اجماعهای ابن‌ادریس، همان‌گونه که مخفی نمی‌ماند بر کسی که با دقت در آن بنگرد؛ بلکه بعید نیست که مبنایی داشته باشد ابن‌زهره که طبق قول معروف (دخول امام در مجمعین) حجت نباشد و شاید به همین جهت یا آنچه گذشت اکثر اصحاب از نقل اجماعهای غنیه اعراض کرده‌اند، تا چه رسد که به آن اعتماد نمایند، مگر در موارد اندک. گذشت که محقق حلّی در احکام بئر در مسأله‌ای که ابن‌زهره ادّعای اجماع کرده بود، گفت: برخی از مقلّده، این گونه هستند که اگر از آنان دلیلی بخواهی، ادّعای اجماع می‌کنند به صرف اینکه روایتی در کتابهای مشایخ سه‌گانه

۱- کشف‌القناع عن حجیهٔ الاجماع، شیخ اسداللّه تستری، ص ۴۴۲ چاپ سنگی مؤسسه آل‌البیت.

ص: ۶۱

باشد و این ادّعا اشتباه و جهالت است، اگر تجاهل نباشد!

از این‌عبارت، نکاتی چند استفاده می‌شود:

۱- اجماعات ابن زهره قابل اعتماد نیست؛ زیرا براساس اعتماد به دلیل حکم است، نه دخول امام در مجمعین و اتفاق تمام فقها؛ و این مطلب، به خوبی از غنیه نیز استفاده می‌شود. (۱) ۲- اصحاب از این قبیل اجماعات، اعراض کرده‌اند.

۳- محقق حلّی، ابن‌زهره را از مقلّده می‌داند که تابع آرای شیخ طوسی بودند و برخلاف نظر وی فتوا نمی‌دادند و ادّعای اجماع وی به خاطر وجود روایت در کتب اربعه است. در نتیجه، چنین اجماعی هیچ گونه حجّت شرعی ندارد.

چهارم: مطابقت با احتیاط

شیخ طوسی و دیگران بیان کردند که این نظر موافق احتیاط است و انسان یقین به برائت ذمّه حاصل می‌نماید. در پاسخ باید گفت که گرچه رعایت احتیاط همه جا پسندیده است، ولی رعایت احتیاط مذکور، در این زمان، خلاف احتیاط است و باعث خراب شدن اعمال دیگران می‌شود.

اساساً در صورتی می‌توان به اصول عملیه استناد کرد که دلیلی در بین نباشد و با وجود صحیحه حلبی، استناد به اصل، بی‌نتیجه است؛ زیرا «الاصل دلیل حیث لادلیل» و اینجا دلیل داریم که نشانگر صحّت طواف پشت مقام است.

ادلّه اقوال دیگر

بعد از خدشه در ادلّه چهارگانه قول مشهور، باید به قول ابن‌جنید و صدوق توجه نمود که علامه حلی در برخی کتبش به آن اظهار تمایل نموده است. ظاهراً صدوق رحمه الله طبق صحیحه حلبی، طواف پشت مقام را مطلقاً جایز می‌داند و ابن‌جنید عندالاضطرار روا می‌داند و مدرک آنها این حدیث است:

ابان عن محمد الحلبی قال سألت اباعبداللَّه علیه السلام عن الطواف خلف المقام؟

قال: ماأحبّ ذلک وماأری به بأساً فلاتفعله إلّاأن‌لاتجد منه بدّاً. (۲) محمد حلبی گوید: از امام صادق علیه السلام از طواف در پشت مقام سؤال کردم؟ فرمود:

من آن را دوست ندارم و در آن اشکالی نمی‌بینم، پس آن را انجام نده مگر اینکه ناچار باشی.

۱- الجوامع الفقهیة، ص ۴۸۰

۲- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۶۹؛ وسائل‌الشیعة، ج ۹، ص ۴۲۷

ص: ۶۲

فقها عدم محبوبیت طواف در پشت مقام را حمل بر کراهت کرده‌اند و کراهت در عبادت به معنای ثواب کمتر است و ضرری به عمل نمی‌زند و باعث بطلان آن نمی‌گردد.

در مدارک الاحکام در معنی این حدیث، می‌نویسد:

ومقتضی الروایهٔ الجواز علی کراهیهٔ وظاهر الصدوق الافتاء بمضمونها وهو غیر بعید إلّاأنّ المشهور أولی. (۱)مقتضای روایت، روا بودن طواف در پشت مقام همراه با کراهت است و ظاهر از نقل صدوق (حدیث را در فقیه) فتوا بر طبق آن است و این نظر بعید نیست؛ لیکن عمل به قول مشهور، شایسته‌تر است.

صاحب حدائق، بعد از نقل روایت محمد بن‌مسلم و صحیحه حلبی می‌نویسد:

چه بسا از اینکه شیخ صدوق این روایت را نقل کرده، استفاده شود که به مضمون آن فتوا داده است. در نتیجه، قول دیگری در مسأله به وجود می‌آید و اقوال به سه می‌رسد. یکی قول صدوق رحمه الله که ظاهر صحیحه حلبی است و دیگر قول مشهور و قول سوم، قول ابن جنید است که ضرورت، باعث زوال تحریم می‌گردد.

وی اضافه می‌کند: ظاهر از سخن علامه در منتهی و مختلف، قول ابن‌جنید است. (۲) ولی آیهٔاللّٰه خویی در معتمد، قول علامه را متمایل به دیدگاه صدوق می‌داند و بعد از نقل روایت محمد بن مسلم و بی‌اساس دانستن آن، می‌نویسد:

ونسب الی ابن الجنید انّه جوّز الطواف خارج المقام ومن خلفه عند الضرورهٔ وعن الصدوق الجواز مطلقاً ولو اختیاراً. ویظهر المیل الیه من المختلف والتذکرهٔ و المنتهی کمایظهر المیل من صاحب المدارک و هو الصحیح ویدل علیه صحیحهٔ الحلبی ...

وصریح الروایهٔ الجواز علی المرجوحیهٔ التی یرتفع عندالاضطرار فلابأس بالعمل بها کما عن الصدوق الافتاء بمضمونها. فالمتحصّل انّ الطواف بالنسبهٔ الی البعد والقرب الی الکعبهٔ غیر محدد بحدّ بل العبرهٔ بصدق الطواف حول البیت عرفاً وان کان خلف المقام. (۳) و به ابن جنید نسبت داده شده که وی طواف، خارج از مقام و پشت آن را در هنگام ضرورت جایز دانسته است. و از صدوق، جواز این عمل به طور مطلق و در حال اختیار استفاده می‌شود. از علامه

۱- مدارک الاحکام، ج ۸، ص ۱۳۱

۲- الحدائق الناضرهٔ، ج ۱۶، ص ۱۱۱

۳- المعتمد، ج ۴، ص ۳۴۱- ۳۴۲

ص: ۶۳

در مختلف و تذکره و منتهی میل به این نظر دیده می‌شود. همان گونه که تمایل صاحب مدارک به این قول، از سخنش استفاده می‌شود. و این قول، صحیح است و صحیحه حلبی بر آن دلالت می کند و صریح روایت حلبی، جایز بودن طواف در پشت مقام است با مرجوحیّتی که با اضطرار از بین می‌رود.

بنابراین، اشکالی در عمل به آن نیست؛ آن گونه که صدوق طبق مضمونش فتوا داده است. نتیجه بحث اینکه: طواف از جهت دوری و نزدیکی به کعبه، محدود به حدّی نیست؛ بلکه مهم صدق عرفی عنوان طواف در اطراف خانه است، گرچه در پشت مقام باشد.

ظاهراً ایشان دیدگاه علامه را در مقابل قول مشهور می‌دانند و نظر به مطابقت آن با دیدگاه صدوق یا ابن جنید ندارند و علامه بعد از نقل قول ابن جنید، مستند آن را صحیحه حلبی دانسته و خود صریحاً موضعی اتّخاذ نکرده است. دیدگاه صاحب مدارک نیز قبلًا ذکر شد. دیدگاه صاحب ذخیره نیز همانند صاحب مدارک است.

صاحب حدائق، بعد از نقل روایت محمد بن مسلم و صحیحه حلبی، بر جمعی که برخی بین این دو روایت نموده‌اند، خُرده گرفته است. آنان گفته‌اند: حدیث محمد بن مسلم دلالت بر حرمت خروج از محدوده مقام دارد و صحیحه حلبی، خروج عندالضرورهٔ را روا می‌داند؛ یعنی حرمت مستفاد از روایت محمد بن مسلم را از بین می‌برد.

صاحب حدائق می گوید: صحیحه حلبی دلالت بر کراهت طواف در خارج مقام و خانه دارد نه حرمت. بنابراین، دو معنای متفاوت دارند. در این صورت، با وجود صحیحه، نوبت به عمل به روایت ضعیف نمی‌رسد.

البته اگر بخواهیم از ضعف روایت محمد بن مسلم چشم‌پوشی کنیم، می‌توانیم بدین گونه بین دو روایت جمع کنیم که از حدیث محمد بن مسلم استفاده می‌شود که‌طواف درصورتی خارج‌از محدوده مقام جایز نیست که صدق عرفی طواف بر بیت نداشته باشد و چنانچه عرفاً طواف در پشت مقام صدق کند که همان طواف بر بیت است، طواف اشکال نخواهد داشت و کراهتی که روایت حلبی نیز به آن اشاره کرده (در این صورت) از بین می‌رود و آن، جایی است که صفوف طواف‌کنندگان به خارج از محدوده معیّن برسد و از مقام بگذرد. در این صورت، عنوان طواف صدق

ص: ۶۴

می‌کند و اضطرار برای طواف در خارج از مقام نیز تحقّق می‌یابد و شاید این جمع، مبنای فتوای کسانی است که طواف در خارج از مقام را در صورتی جایز می‌دانند که صفوف طبیعی طواف‌کنندگان به پشت مقام برسد.

ولی چنانچه روایت محمد بن مسلم را از اعتبار ساقط بدانیم، همان گونه که ذکر شد، از آن، طواف در پشت مقام استفاده می‌شود و در مقدار فاصله آن با بیت، صدق عرفی لازم است و کراهت این عمل، با اتّصال صفوف طواف‌کنندگان (در این سوی مقام) از بین می‌رود و مراعات احتیاط، واجب نیست؛ و با توجه به اینکه در تاریخچه مقام ابراهیم ذکر شد که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را به بیت وصل کرده، معنا ندارد که ما مقام را در حدّ طواف بدانیم؛ و بیان گردید که تنها در روایت محمد بن مسلم این محدوده ذکر شده و سیره‌ای که علامه بدان اشاره کرده فقط در این روایت است و در روایات دیگر، محدودیتی ذکر نشده است. از این رو، طواف پشت مقام، خالی از اشکال به نظر می‌رسد و این فاصله، تا جایی که صدق عرفی طواف داشته باشد، صدق می‌کند.

دیدگاه فقهای چهارگانه عامه

اهل سنت و جماعت، طواف را در تمام مسجدالحرام جایز می‌دانند و برخی از آنان طواف بر روی بام را روا دانسته گروهی آن را جایز نمی‌دانند. فتوای آنان را درباره شرایط صحت طواف از کتاب الفقه علی المذاهب الاربعهٔ نقل می‌کنیم.

شافعیان طواف در مسجدالحرام را جایز می‌دانند، گرچه توسعه بیابد و طواف بر بام را نیز روا می‌دانند:

کونه فی المسجد وان اتسع فیصح الطواف مادام فی المسجد ولو فی هوائه اوعلی سطحه ولو مرتفعاً عن البیت ولو حال حائل بین الطائف والبیت. (۱) فقهای مالکی گویند:

ان‌یکون [الطواف] داخل المسجد فلایصح علی سطحه ولاخارجه. (۲)

[لازم است که طواف، داخل مسجدالحرام باشد و طواف بر سقف مسجد یا خارج از مسجد، صحیح نیست.]

حنابله، طواف بر سطح [بام] را روا می‌دانند:

۱- الفقه علی المذاهب الأربعهٔ، ج ۱، ص ۶۵۴

۲- الفقه علی المذاهب الأربعهٔ، ج ۱، ص ۶۵۴

ص: ۶۵

ومنها ان‌یکون بالمسجد فلایصحّ خارجه ویصحّ علی سطحه. (۱) حنفیان گویند:

[ویلزم] ان‌یکون داخل المسجد الحرام حتّی لوطاف بالکعبة من وراء زمزم أو من وراء العمد جاز أما اذا طاف خارج المسجد فإنّ طوافه لا یصحّ. (۲) پی‌نوشتها:

۱- همان کتاب، ص ۶۵۵

۲- همان کتاب، ص ۶۵۵

ص: ۶۶

ص: ۶۷

ص: ۶۸

ص: ۶۹

سندی از یک حجّ نیابتی

سید جمال‌الدین ترابی طباطبایی

این سند، بر روی کاغذ نخودی رنگ آهاردار و شفاف و مرکب از دو تکه متصل به هم تنظیم یافته است. طول قطعه فوقانی ۵/ ۴۵ سانتیمتر و قطعه زیرین ۵/ ۲۳ سانتیمتر و در مجموع ۵/ ۶۸ سانتیمتر است (نیم سانتیمتر از هر قطعه در محل اتصال، روی هم قرار گرفته است). عرض سند ۳۷ سانتیمتر است و متن استشهاد در ۲۰ سطر مجدول نوشته شده است. طول سطور ۵/ ۱۷ سانتیمتر است و تمام رویه کاغذ «قبلًا» با مرکب قرمز کمرنگ خطکشی و جدول‌بندی شده است، چون حروف و کلمات در موارد مختلف از روی خطوط جدول گذر کرده‌اند.

تعداد گواهان که متن را در حواشی گواهی نموده‌اند، پانزده نفر هستند و نایب حج: حاج صادق نجفی. (۱) بسم‌اللَّه الرحمن الرحیم فبعد، باعث بر تحریر این کلمات شرعیه آن است که کهف الحاج والمعتمرین حاج صادق نجفی وارد میقاتگاه جناب نبوی شده که مشهور بوادی العقیق [است] و غسل کرده و صلوة مندوبه را بجا آورده و نیت احرام عمره تمتّع نموده و آنچه خلّاق عالم بر مُحرم حرام کرده بود بر خود حرام نموده و دو جامه احرام را پوشیده تلبیه گویان به نیابت مرحوم مغفور جنت آرامگاه معتمدالدوله عباس قلی‌خان (۲) روانه شده و لبیک گویان [از] آنجا که دیوار مکه نمودار شده پس وارد مکه شده و غسل کرده و از باب السلام داخل مسجدالحرام

۱- گفتنی است که دو عبارت «والمعتمرین حاج صادق نجفی» و «مرحوم مغفور جنت آرامگاه معتمدالدوله عباس‌قلی خان»، قلم و خطّی متفاوت با متن اصلی دارند و به صورت فشرده در جای خالی‌یی که از قبل در نظر گرفته شده، مندرج گردیده‌اند. همچنین فضای سفیدی بدون خطکشی، حدّ فاصل «بسم‌اللَّه الرحمن الرحیم» و شروع متن، تقریباً به اندازه یازده سطر، به چشم می‌خورد. بدین ترتیب می‌توان دانست که این برگه گواهی، بدون عنوان و در غیر محضر شهود نوشته شده و احتمالًا توسط نائب از کاتب یا کتابفروش خریداری شده است. ویراستار.

۲- منوب حج، عباس قلی خان جوانشیر بوده است:

عباسقلی خان جوانشیر والی- معتمدالدوله فرزند ابوالفتح خان، پسر کهتر ابراهیم خلیل‌خان والی سابق قراباغ، در سال ۱۲۵۱ هجری قمری به حکومت کاشان منصوب شد. در سال ۱۲۵۲ ه. ق، از حکومت کاشان معزول و به جایش بهمن میرزا بهاءالدوله حاکم کاشان شد.

عباسقلی خان مدتی بیکار بود و در سال ۱۲۵۷ ق، به جای فضلعلی خان قراباغی به حکومت کرمان منصوب گردید و تا سال ۱۲۵۹ ه. ق، حاکم کرمان بود و در مدت حکومت خویش به طور عدالت با مردم رفتار کرد و خواست که تعدیات و خرابیهای مأمورین و حکام سلف خود را جبران نماید.

در سال ۱۲۵۹ ه. ق، از حکومت معزول و برای بار دوم فضلعلی‌خان قراباغی که معروف به بیگلر بیگی شده بود به جای او منصوب گردید. پس از فوت محمد شاه ۱۲۶۴ ه. ق. تا حرکت ولیعهد از تبریز و ورود او به تهران که مدت ۴۵ روز طول کشید، در این مدت زمام امور به دست ملک جهان خانم ملقبه به مهد علیا مادر ناصرالدین شاه بود و او به رتق و فتق امور می‌پرداخت و در این

مـدت از طرف خـود مـامورین و حکـام معین می‌کرد. در این وقت بحرانی، برای این که محصول خالصه‌جـات از بین نرود و دولت دچـار مضـیقه و کمبود غلاـت نگردد اداره امور آن را به عبـاس قلی خان جوانشـیر واگـذار نمود. در سال ۱۲۶۵ ه. ق، به حکـومت اردبیل و مشکین مامور شد و حکومتش در این دو جا تا سال ۱۲۶۶ طول کشید.

در سال ۱۲۷۵ ق، که میرزا آقا خان نوری از صدارت افتاد، ناصرالدین شاه شش وزارت‌خانه تشکیل داد و کارهای مملکتی را ظاهراً بین وزرای شش‌گانه تقسیم و وزارت عدلیه را به عباس قلی‌خان واگذار کرده او را ملقب به معتمدالدوله نمود و تا سال ۱۲۸۷ ه. ق، که زنده بود در این سـمت باقی بود و در سال ۱۲۷۶ علاوه بر سـمتی که داشت به عضویت شورای دولتی که ناصرالدین شاه در این سال تشـکیل داده بود منصوب شد و پس از مرگش لقب و شغل وی به برادرش محمد ابراهیم خان جوانشیر داده شد. عباسقلی خان معتمدالـدوله مردی بوده عاقـل، عـادل، باسیاست، موقر و رئوف و برخلاف سایر حکام، چنـدان نظر تعـدی و تجاوز نسبت به مردم نداشته است.

مهدی بامداد: شرح حال رجال قاجار، جلد ۲، صص ۲۲۷ تا ۲۲۹

ص: ۷۰

شده با خضوع و خشوع و در محاذی حجرالاسود ایستاده و نیت هفت شوط طواف حج نموده و هفت شوط را بجا آورده نیابتاً عن منوبٌ عنه خود و بعد از نماز طواف، نماز را در خلف مقام حضرت ابراهیم بجا آورده و از مسجد بیرون آمده بصفا و مروه رفته و نیت هفت شوط سعی بطریق مزبور نموده و ابتدا بصفا نموده و در شوط هروله بجا آورده در مقام و بعد از هفت شوط سعی محل شده و در هشتم ذی‌الحجهٔ الحرام داخل مسجدالحرام شده و غسل کرده بجهت احرام حَجّهٔالاسلام و حج تمتع ورزیده [؟/ در زیر] میزاب رحمهٔ در حجر حضرت اسماعیل مُحرم به احرام حج شده و نماز احرام را در مقام حضرت ابراهیم بجا آورده و روانه منا شده و شب در مسجد خیف مانده و بعد از آنجا روانه عرفات شده و وقوف بجا آورده از ظهر تا غروب آفتاب و غروب روانه مشعر الحرام شده وقوف بجا آورده از طلوع فجر الی طلوع شمس و از آنجا روانه منا شده و در وادی محشر هروله نموده وارد منا شده و گوسفند خریده و رمی جمره نموده و قربانی کرده و حلق نموده و متوجه مکه شده چون وارد شده در مسجدالحرام در محاذی حجرالاسود نیت هفت شوط طواف حج نموده و هفت شوط طواف را بجا آورده و نماز طواف را در مقام حضرت ابراهیم بجا آورده و بیرون آمده به صفا رفته و نیت هفت شوط سعی را نموده و سعی را بجا آورده با هروله او که از منارین الی کوچه عطاران است و بعد از سعی (۱) تقصیر وارد مسجدالحرام شده و طواف نساء را بعمل آورده بطریق مسطور و نماز نساء را در پس مقام حضرت ابراهیم بجا آورده و روانه منا شده و در یازدهم و دوازدهم رمی جمره در منا نموده تا عمل به اتمام رسیده باشد.

تقبل اللّٰه من النایب و المنوب

[شهود]

۱- هواللّٰه تعالی. حاجی صادق نجفی را درمکه معظمه‌دیدم. اقرار به نیابت مرحوم معتمدالدوله نمود. جمعی هم شهادت بر اتمام مناسک او داند. [مهرنا خوانا]

۲- هوالعلی اعلا. بنده درگاه رحیم.

بخدمت خوبی در مکه معظمه زاداللّٰه شرفه خدمت جناب حاجی صادق رسیده معلوم شد که از جهت نیابت مرحوم معتمدالدوله مشرف شده. بجهت ادای شهادت در باب ملاقات معظم الیه در بیت‌اللّٰه عرض شد.

فی ۱۵ شهر ذی‌حجه ۱۲۷۹ [مهر وارده:] سلام قولًا من رب رحیم (۲)

۱- ظاهراً این کلمه «سعی» زیادتی ناشی از سهو کاتب است. و.

۲- آیه ۵۸ سوره یاسین ۳۶.

ص: ۷۱

۳- جناب حاجی صادق که به نیابت حج بجهت مرحوم معتمد الدوله به مکه معظمه مشرف شده در اماکن متبرکه لازمه نیابت خود را با اطلاع جمعی از مسلمین بجا آورد. فی شهر ذی حجهٔ الحرام. حرّره رحیم ابن مرحوم ابراهیم خان تبریزی [مهر وارده:] یا رحیم

۴- نعم کان معنا فی جمیع المواقف الشریفه و انا الاقل یوسف المحمود [مهر وارده:] یوسف ۱۲۶۱

۵- نعم کان معنا فی جمیع المواقف الشریفه و انا الاقل سید محسن حبوبی [مهر وارده:] محسن ابن ابراهیم الحسینی

۶- بسمه تعالی. نعم کان مَعَنا فی جمیع المواقف الشریفه. حرره الاقل عبدالحسین ابن المرحوم اغارمضون [مهر وارده:] عبدالحسین ۱۲۷۱

۷- بسمه تعالی. نعم کان معنا فی جمیع المواقف الشریفه. حرره الاقل علی اکبر المنجم‌زاده [مهر وارده:] علی اکبر منجم زاده

۸- دعاگوی دولت قوی شوکت قاهره باهره، حاجی ملّا عبداللطیف تبریزی طسوجی، جناب خیر الحاج حاجی صادق نجفی را در مواقف شریفه ملاقات کرد.

معزی الیه تقریر نمود که نایب معتمد مغفور هستم. تحریراً فی پانزدهم شهر ذی الحجه الحرام [مهر وارده:] عبداللطیف ۱۲۷۸

۹- نعم شاهدناه ورایناه فی تلک المواقف الشریفه و المشاعر المنیفه الحاجی ناصر القرشی النجفی [مهر وارده:] یا ناصر ۱۲۷۹

۱۰- اقل الحاج حاج جواد نجفی جناب خیر الحاج و المعتمرین حاج صادق نجفی را در جمیع مواقف الشریفه دیدم حرره .... [مهر وارده:] یا من اجود من کل جواد ۱۲۷۶

۱۱- الحاج حاجی آقا بزرگ زرگر طهرانی. در مکه و منا و عرفات خدمت ایشان بودم [مهر وارده:] باقی

۱۲- اقل الحاج غلام رضا. در مکه و منا خدمت ایشان بودم [مهر وارده:] عبده غلام رضا

۱۳- بسم‌اللّه. نعم شاهدناه فی تلک المشاهد الکریمه و المواقف و المشاعر الشریفه و الاماکن المنیفه. الاقل علی طریح [مهر وارده:] علی طریح ۱۲۷۶

۱۴- انا شاهد علی ذلک. اقل الحاج محمد رضا شیرازی ساکن دار الخلافه طهران [مهر وارده:] یا امام رضا

۱۵- شهدبذلک. محمدحسین‌ابن حاجی‌رجب‌علی [مهروارده:] ... حسین ۱۲۷۶

ص: ۷۲

پی‌نوشتها:

ص: ۷۳

ص: ۷۴

دو تصویر هم دارد.

ص: ۷۵

تاریخ و رجال

طرح جایگزین شود.

ص: ۷۶

تواریخ مکه

رسول جعفریان

بر اساس کتاب: التاریخ و المؤرخون بمکۀ من القرن الثالث الهجری الی القرن الثالث عشر، تصنیف محمد الحبیب الهیلۀ، مؤسسه الفرقان للتراث الاسلامی، فرع موسوعۀ مکه، ۱۹۹۴.

کتاب یاد شده، یکی از آثار ارجمندی است که در چند سال گذشته انتشار یافته است. در این اثر، نام و شرح حال شمار فراوانی از مورخانی که در مکه زندگی کرده‌اند، یاد شده و پس از آن، فهرست آثار آنها آمده است. این فهرست با دقت تهیه شده و مؤلف، فهارس مختلف نسخ خطی را جستجو کرده و اگر نسخه‌ای از آثار آنها یافته معرفی کرده است. در اینجا، آثاری که در این کتاب به نوعی به تاریخ مکه ارتباط دارد، معرفی شده است. اگر اطلاع تازه‌ای در باره آنها- به ویژه از نظر چاپ شدن آن اثر- بوده افزوده شده است.

ابوالولید محمد بن عبداللّه ازرقی (م ۲۴۴) مؤلف کهن‌ترین اثر تاریخی درباره مکه با نام «اخبار مکۀ و ماجاء فیها من الاثار» است که با استفاده از کتاب جدش، این کتاب ارجمند را تدوین کرده و مکرر به چاپ رسیده است.

محمد بن اسحاق فاکهی (زنده در ۲۷۲)، پس از ازرقی مهمترین اثر را در تاریخ مکه پدید آورد که از نظر جزئیات

ص: ۷۷

حاوی نکاتی ریزتر است. این کتاب با تحقیق عبدالملک بن عبداللّه بن دهیش، در سال ۱۴۰۷ با عنوان «اخبار مکهٔ فی قدیم الدهر و حدیثه» چاپ شده است.

مفضل بن محمد جَنَدی (م ۳۰۸) کتابی با عنوان «فضائل مکه» نگاشت که در قیاسِ کتاب ازرقی و فاکهی است و تنها قطعه کوچکی از آن در دار الکتب الظاهریه (ش ۱۱۲۱) باقی مانده و در آثاری مانند «العقد الثمین» از آن استفاده شده است.

ابوسعید احمد بن محمد مکی (م ۳۴۰) اثری با عنوان «اخبار مکه» نگاشته که از آن در کتاب «المعجم» خویش که در ذکر مشایخش می‌باشد یاد کرده، اما اثری از آن بر جای نمانده است.

ابو الحسن محمد بن نافع بن احمد (زنده در ۳۵۰) یادداشتهایی به عنوان حاشیه بر «اخبار مکه» ازرقی در بخش مربوط به دارالندوه و باب ابراهیم داشته است. وی کتابی با عنوان «فضائل الکعبه» نوشته که یاقوت حموی مطلبی از آن ذیل مدخل «بلدهٔ» نقل کرده است.

محمد بن حسین بن عبد اللّه الاجریّ (م ۵۲۵) کتابی با عنوان «اخبار مکه» داشته که ابن فرحون در کتاب «الدیباج المذهّب» از آن یاد کرده و فاسی در «العقد الثمین» آن را تلخیص کتاب ازرقی دانسته است.

احمد بن علی بن ابی بکر بن عیسی عبدری (م ۶۷۸) که در اصل اندلسی است، کتابی با عنوان «تعالیق فی تاریخ مکه» داشته که فاسی در «العقد الثمین» از آن یاد کرده است. مقداری از نصوص آن در کتاب یاد شده و نیز «شفاءالغرام» هست که صفحات آن را استاد الهَیْله در کتاب «التاریخ و المؤرخون بمکهٔ» صص ۴۸- ۴۹ آورده است.

عبدالصمد بن عبدالوهاب دمشقی (م ۶۸۶) کتابی با عنوان «جزء فی جبل حراء» داشته که تنها زرکلی در «الاعلام» از آن یاد کرده است.

احمد بن عبداللّه بن محمد بن ابی‌بکر محب الدین طبری شافعی (م ۶۹۴) کتابی با عنوان «استقصاء البیان فی مسألهٔ الشاذروان» داشته که نسخه‌ای از آن بر جای مانده است. نیز کتابهایی با عنوان

ص: ۷۸

«الاعلام بمرویات المشیخهٔ الاعلام من سکنهٔ المسجد الحرام» و «التعریف بمشیخهٔ الحرم الشریف» داشته که فاسی در «العقد الثمین» از آنها یاد و استفاده کرده است. اثری هم با عنوان «خیر القری فی زیارهٔ ام القری» داشته که حاجی خلیفه نامش را یاد کرده و نسخه‌ای از آن شناخته نشده است. مهمترین اثر وی در این باب، «القری، لقاصد امّ القری» است که چاپ‌های مکرری از آن صورت گرفته است.

رساله‌ای هم با عنوان «قصیدهٔ ذکر فیها المنازل بین مکهٔ و مدینهٔ» در یکصد و شصت بیت داشته که فاسی در «العقد الثمین» از آن یاد کرده است.

محمد بن احمد (م ۶۹۵) فرزند نویسنده بالاـ هم کتابی با عنوان «التشویق الی البیت العقیق» دارد که نسخه‌ای از آن در کتابخانه دارالکتب المصریه (ش ۱۲۱۸) بر جای مانده است. این کتاب درباره اهمیت حج و هم تاریخ کعبه می‌باشد.

جلال‌الدین محمد بن احمد بن امین الاقشهری (م ۷۳۹- آق شهر در قونیه-) کتابی با عنوان «تألیف فی رجال مکه» داشته که بخشی از آن را فاسی در «العقد الثمین» استفاده کرده است. وی کتاب مهمی با عنوان «الروضهٔ الفردوسیه» درباره مدفونان بقیع و مدینه داشته که نسخه منحصر آن در کتابخانه برلین (ش ۵۰۱.

Ms .or ۲۸۰۲.

) در ۲۵۹ برگ موجود است.

محمد بن محفوظ محمد مکّی (م ۷۷۰) کتابی در «تاریخ مکه» داشته که فاسی نسخه‌ای از آن به خط مؤلف در اختیار داشته و از آن استفاده کرده که موارد آن را الهیٔله در «التاریخ و المؤرخون بمکه» صص ۷۳- ۷۴ جمع آوری کرده است.

سعداللَّه بن عمر بن اسفرائینی مکّی (م ۷۸۶) کتابی با عنوان «زبدهٔ الاعمال و خلاصهٔ الافعال» نگاشته که نسخه‌های متعددی از آن بر جای مانده است. وی در بخش نخست کتاب که شامل ۵۴ باب است، به تفصیل تمام از تاریخ کعبه و حج سخن گفته و بخش دوم کتاب را به اخبار مدینه اختصاص داده است.

جمال‌الدین محمد بن عبد اللَّه بن ظهیره (م ۸۱۷) کتابی با عنوان «جزء فیه ذکر زمزم» نگاشته که با عنوان «الجواهر المکنونهٔ فی فضائل المضنونهٔ» هم

ص: ۷۹

شناسانده شده است. گویا نسخه‌ای از این کتاب بر جای نمانده، هر چند در برخی مآخذ بعدی، از آن استفاده شده است.

مجدالدین محمد بن یعقوب شیرازی فیروزآبادی (م ۸۱۷) از دانشوران و متخصصان لغت، کتابی با عنوان «إثارهٔ الحَجون لزیارهٔ الحُجون» نگاشته است.

این رساله در سال ۱۳۳۲ قمری در مکه چاپ شده و نسخه‌هایی از آن نیز بر جای مانده است. گفته شده که وی صحابیانی را که مقیم مکه بوده‌اند، در آن رساله یاد کرده و چه بسا برخی از آنها در حجون دفن نشده باشند. از وی رساله‌ای با عنوان «رسالهٔ فی اسماء مکه» یاد شده که فاسی در «العقد الثمین» آن را آورده و خود دوازده نام بر آن افزوده است. وی نویسنده کتاب مهم «المغانم المطابهٔ فی معالم طابه» در تاریخ مدینه است که حَمَد جاسر آن را چاپ کرده است. کتابی هم با عنوان «مهیج الغرام الی البلد الحرام» یا «تهیج الغرام الی البلد الحرام» نگاشته که تنها نام آن در منابع بعدی آمده و نسخه‌ای از آن شناسانده نشده است. کتابی هم با عنوان «النفحهٔ العنبریهٔ فی مولد خیر البریه» و کتابی با عنوان «الوصل و المنی فی فضل منی» داشته که فاسی از دومی، نصوصی نقل کرده است.

شمس‌الدین محمد بن اسحاق خوارزمی (م ۸۲۷) کتابی با عنوان «اشارهٔ الترغیب و التشویق الی المساجد الثلاثهٔ و الی البیت العقیق» در چهار بخش تألیف کرده که قسم نخست آن در ۵۵ فصل درباره مکه می‌باشد. از این کتاب، نسخه‌ای در حرم مکی (رقم ۴/ ۱) در ۱۹۹ برگ بر جای مانده است. کتاب مزبور در سال ۱۴۱۸ توسط مکتبهٔ نزار مصطفی الباز در مکه چاپ شده است.

تقی‌الدین فاسی (محمد بن احمد بن علی) (م ۸۳۲) از برجسته‌ترین مورخانی است که آثاری بس مهم و ارجمند در تاریخ مکه تألیف کرده است. وی از اعقاب امام حسن علیه السلام است و در کارهای علمی خود از بیشتر کتابهای موجود تا آن زمان، بهره برده است. وی شرح حال خود را در کتاب «العقد الثمین» (ج ۱، صص ۳۳۱- ۳۶۳) به تفصیل آورده است.

کتابهای وی در تاریخ مکه عبارتند از:

«تجرید ولاهٔ مکه» که مواردی از آن را ابن فهد مکی در «غایهٔ المرام» نقل کرده است.

ص: ۸۰

«تحصیل المرام من تاریخ البلد الحرام» که مختصر «تحفهٔ الکرام» اوست و در چهل فصل تنظیم شده و نسخه‌هایی از آن برجای مانده است. وی تحصیل المرام را نیز در کتابی با عنوان «هادی ذوی الافهام الی تاریخ البلد الحرام» تلخیص کرده که نسخه‌ای از آن شناسانده نشده است. دیگر «تحفهٔ الکرام بأخبار البلد الحرام» است که در اصل، مختصر کتاب «شفاء الغرام» اوست و نسخه‌هایی از این کتاب باقی است. وی تحریر دیگری هم از این کتاب دارد که از آن نیز نسخه‌هایی بر جای مانده است. مختصر دیگری از شفاء الغرام توسط خود او با عنوان «ترویج الصدور باختصار الزهور» به انجام رسیده که در اصل کتاب «الزهور المقتطفهٔ من تاریخ مکهٔ المشرفه» خلاصه «شفاء الغرام» است و «ترویج الصدور» تلخیص «الزهور». کتاب «الزهور المقتطفهٔ» باتصحیح مصطفی محمد حسین ذهبی توسط مکتبهٔ نزار المصطفی الباز (مکه، ۱۴۱۸) چاپ شده است.

مهمترین کتاب او «شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام» است که در چهل باب تدوین شده و به طور جامع تاریخ مکه را از هر حیث ارائه کرده است. چاپ مصر این کتاب بر اساس یک نسخه بوده و چاپ عبدالسلام تدمری هم هیچ تحقیق جدیدی از نظر نسخه‌ای ندارد. طبعاً لازم است تا این اثر مهم که نسخه‌های آن را «هیله» در «التاریخ و المؤرخون بمکهٔ» آورده تحقیق مجدد شود.

کتاب مهم دیگر او «العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین» است که وی با تفصیل تمام به شرح حال رجال مکه از آغاز تا زمان خود پرداخته و در هشت مجلد به چاپ رسیده است. وی در مقدمه کتابهای «شفاء الغرام» و «العقد الثمین» به تفصیل از چگونگی پدید آوردن این آثار سخن گفته است. کتاب دیگر وی درباره والیان مکه «المقنع من أخبار الملوک و الخلفاء و ولاهٔ مکهٔ الشرفاء» است که در سال ۱۸۲۲ میلادی در روسیه چاپ شده است. فاسی دو تلخیص از این کتاب نوشته که نسخه‌ای از آنها بر جای نمانده است. کتابی هم با عنوان «ولاهٔ مکهٔ فی الجاهلیهٔ و الاسلام»، سخاوی به وی نسبت داده که محتمل است همان «المقنع» باشد.

جمال الدین محمد بن علی بن محمد ابن ابی‌بکر قرشی (م ۸۳۷) کتابی با عنوان «الشرف الاعلی فی ذکر قبور باب المعلّی» دارد که در باره مدفونان در قبرستان معلی یا حجون است. نکته جالب این اثر آن است

ص: ۸۱

که در آن، متن تعداد ۲۴ سنگ قبر از بزرگان و علما و ملوک مدفون در بقیع که در میان آنها سه زن نیز هست، دیده می‌شود.

از این کتاب، دست کم سه نسخه خطی بر جای مانده است.

بهاء الدین محمد بن احمد بن محمد صاغانی مکی حنفی (م ۸۵۴) از خاندان بنی الضیاء مکی است. نام کتاب وی در تاریخ مکه چنین است: «تاریخ مکهٔ و المسجد الحرام و المدینهٔ المنورهٔ و القبر الشریف».

این کتاب در اصل عنوانش «البحر العمیق» و در مناسک است. دو بخش اخیر آن یعنی بخش ۱۹ و ۲۰ در تاریخ حرمین است. وی آگاهیهای دقیقی از وضعیت حرم در زمان خودش به دست داده است. کتاب دیگر او «تنزیه المسجد الحرام عن بدع جهلهٔ العوام» است که تنها نام آن بر جای مانده است. از مختصر آن نسخه‌ای در کتابخانه مکهٔ المکرمه (ش ۷۴ (۲) فقه حنفی) بر جای مانده است.

تقی‌الدین محمد بن فهد هاشمی مکی (م ۸۷۱) از دیگر مورخان مکه است.

خاندان فهد یکی از خاندانهای برجسته شافعی مکه در قرن نهم و دهم است که نسل اندر نسل راوی حدیث بوده‌اند و مهمترین سهم را در نگارش تاریخ مکه و عالمان آن دارند. شمار زیادی از عالمان این خاندان را الهیله در «التاریخ المؤرخون بمکه» صص ۹۹- ۱۰۷ آورده است. در ادامه از کسانی از آنها که آثاری در تاریخ مکه دارند به ترتیب سال در گذشت یاد خواهد شد. وی از عالمان برجسته قرن نهم هجری است و یکی از مهمترین کتابخانه‌های شخصی آن دوره را داشته است. یکی از آثار وی درباره مکه کتاب «الابانهٔ بما ورد فی جبل النور» است که نام آن را سخاوی در «الضوء اللامع» یاد کرده است. «بهجهٔ الرمائهٔ بما ورد فی فضل المساجد الثلاثه» وی نیز تنها از سوی سخاوی معرفی شده است.

تقی‌الدین نجم بن فهد یا محمد بن محمد بن فهد هاشمی (۸۱۲- ۸۸۵) از برجسته‌ترین نویسندگانی است که آثاری در تاریخ مکه تألیف کرده است. آثار وی در این زمینه عبارت است از: «اتحاف الوری بأخبار ام القری» که کهن‌ترین کتاب سالشمار در تاریخ مکه دانسته شده است. وی رخدادهای مکّه را از سال نخست هجری آغاز کرده و تا سال ۸۸۵ که سال وفات

ص: ۸۲

اوست ادامه داده است. این کتاب در چهار مجلد توسط دانشگاه ام‌القری به چاپ رسیده است. کتاب دیگر او «بغیهٔ المرام بأخبار ولاهٔ البلد الحرام» است که وی به ترتیب تاریخی از نخستین والی مکه توسط پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی عتاب بن اسَیْد آغاز کرده اما به دلیل فوتش نتوانسته آن را تمام کند نسخه‌ای از این کتاب بر جای مانده است.

کتاب دیگر او با عنوان «الدر الکمین بذیل العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین» است که ذیل کتاب فاسی است.

فخرالدین ابوبکر بن علی بن ظهیره قرشی (م ۸۸۹) کتابی با عنوان «شفاء الغلیل و دواء العلیل فی حج بیت الرب العظیم الجلیل» نگاشته که بخشی از آن در تاریخ کعبه و حرم می‌باشد.

محمد بن محمد بن احمد بن الضیاء مالکی (م ۸۸۵) کتاب «تاریخ مکهٔ المشرفهٔ و المسجد الحرام و المدینهٔ الشریفهٔ و القبر الشریف» را نوشته که با تحقیق عادل عبد الحمید العدوی به سال ۱۴۱۶ در مکه چاپ شده است. در سال ۱۴۱۸ تحقیق دیگری از آن توسط دار الکتب العلمیه بیروت نشر شده است. این ناشر، متخصص دزدیدن کارهای تحقیقی ناشران سایر کشورهاست.

محمد بن عمر بن ابی‌بکر ابن الرضی مکی (۸۵۹- ۹۱۷). کتاب وی در باره تاریخ مکه «اخبار الوری باخبار ام القری» است که وقایع و درگذشتگان میان سالهای ۸۷۲- ۹۱۷ را در آن نوشته است.

عز بن نجم بن فهد یا عبد العزیز بن عمر بن محمد بن فهد (۸۵۰- ۹۲۲). وی نیز از عالمان خاندان فهد است. کتاب «بلوغ القری» ذیل کتاب «اتحاف الوری باخبار ام‌القری» است. مطالب این کتاب، مشتمل بر رخدادهای سال ۸۸۵ (سال وفات نجم ابن فهد) تا سال ۹۲۲ یعنی چند روز قبل از وفات مؤلف است. مطالب کتاب در باره این دوره منحصر و در تاریخ اشراف حاکم بر این شهر و تاریخ فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی آن، بسیار با ارزش است. کتاب دیگر «غایهٔ المرام بأخبار سلطنهٔ البلد الحرام» است که ابن فهد با پدرش نجم در تألیف آن شریک است. اشاره کردیم که نجم کتابی درباره حاکمان مکه نوشت که با مرگش ناقص ماند؛ این همان است که فرزندش آن را تکمیل کرده است. این کتاب با تحقیق شلتوت در سه مجلد توسط

ص: ۸۳

دانشگاه ام‌القری به چاپ رسیده است. کتاب دیگری با عنوان «نزهة ذوی الاحلام بأخبار الخطباء و الائمة و القضاة بالبلد الحرام» نوشته که تنها نام آن یاد شده اما نسخه‌ای شناسانده نشده است.

صلاح الدین محمد بن ابی‌السعود بن ظهیره قرشی (م ۹۴۰) کتابی با عنوان «الاخبار المستفادة فی من ولّی مکة من آل‌قتاده» نوشته که تنها مواردی از آن بر جای مانده است. وی کتابی هم در تاریخ جدّه داشته که آن هم در دسترس نیست.

شمس الدین محمد بن عبد الرحمن ابن احمد بکری شافعی (م ۹۵۲) کتابی با عنوان «الدرة المکلّلة فی فتح مکة المشرفة المبجلة» که مکرر به چاپ رسیده است.

شمس الدین محمد بن محمد بن عبد الرحمن اندلسی مکی (م ۹۵۴) از خاندانی اندلسی الاصل که بعداً در طرابلس ساکن شدند و آنگاه وی به سال ۸۷۷ به مکه آمد و مقیم شد. وی کتابی با عنوان «رسالة تتعلق بسدانة البیت الحرام و سبب ولایتهم لذلک» نگاشته که‌نسخه‌ای ازآن در کتابخانه مکةالمکرمه (ش ۱۱۳) درشش برگ هست.

این کتاب بخشی از کتابی از وی بوده که آن را در سال ۹۴۰ تألیف کرده است.

جاراللَّه محمد بن عبدالعزیز عمر بن محمد مکی ابن فهد (۸۹۱- ۹۵۴)؛ وی فرزند عز بن نجم است که پدر و جدش مورخ تاریخ مکه بوده‌اند. یکی از آثار وی «الاتعاظ بما ورد فی سوق عکاظ» است.

کتاب دیگر او «بهجة الزمان بعمارة الحرمین لملوک آل عثمان» است که نسخه‌ای از آن شناسانده نشده است. رساله دیگر او «تاریخ جدة و احوالها و قربها من مکه» در چهار برگ است. کتاب دیگر او «تحفة الکرام بمرویات حجّاب بیت اللَّه الحرام» است که نسخه‌ای از آن شناسانده نشده است. کتاب دیگر او «التحفة اللطیفة فی انباء المسجد الحرام و الکعبة الشریفه» است. رساله‌ای نیز با عنوان «تحفة الناس بخبر رباط سیدنا عباس» دارد که نسخه آن بر جای مانده است. وی کتابی با عنوان «الجواهر الحسان فی مناقب السلطان سلیمان بن عثمان» دارد که آگاهیهای فراوانی در باره شهر مکه در آن آمده و نسخه‌هایی از آن بر جای مانده است.

درباره بخشی از این آگاهیها بنگرید: التاریخ و المؤرخون بمکة (صص ۲۰۲- ۲۰۴).

ص: ۸۴

کتاب دیگر او «حسن القری فی اودیهٔ ام القری» است که نام دیگرش «منبع الخیر و البرکهٔ فی أدویهٔ امالقری مکه» می‌باشد. از این کتاب هم نسخه‌هایی برجای مانده است و در جمع حاوی آگاهیهای جغرافیایی مهمی درباره مکه است. کتاب دیگر او «القول المؤلف فی نسبهٔ البیوت الخمسهٔ الی الشرف» درباره چند خاندان معروف مکه شامل بیت فاسی، بیت طبری، بیت عبد القوی، بیت بخاری و بیت طباطبایی (الطباطبی) است. او دو بیت نخست را یکی به‌امام‌حسن علیه السلام و دومی را به امام حسین علیه السلام می‌رساند و منکر نسبت سه بیت اخیر به سادات می‌شود. کتاب دیگر او «نیل المنی بذیل بلوغ القری لتکملهٔ اتحاف الوری» است. این مهمترین کتاب تألیفی جار اللّه بن فهد است. در اصل، کتاب اتحاف الوری از جد است. پدر، بلوغ القری را در ذیل اتحاف نوشته و جاراللّه «نیل المنی» را به عنوان تکمیل کار پدر تألیف کرده است. وی حوادث را تا سال ۹۴۹ ادامه داده است. این اثر هم مشتمل بر اخبار اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی مکه در این دوره است.

زین‌الدین عبدالقادر بن محمد بن عبدالقادر الانصاری (۹۱۱– ۹۷۷). وی کتابی با عنوان «الدرر الفرائد المنظمهٔ فی الحاج و طریق مکهٔ المعظمه» دارد. این کتاب یکی از منابع مهم تاریخ مکه است که نسخه هایی از آن برجای مانده است.

حسین بن محمد بن حسن دیاربکری (م ۹۸۲)؛ وی مؤلف کتاب مشهور «تاریخ الخمیس» است. وی رساله‌ای با عنوان «رسالهٔ فی مساحهٔ الکعبهٔ و المسجدالحرام» نوشته که نسخه‌ای از آن در کتابخانه حرم مکی برجای مانده است.

قطب الدین محمد بن علاء الدین احمد نهروانی مکی (م ۹۹۰). وی کتابی با عنوان «الاعلام بأعلام بلد اللّه الحرام» نوشته که مهمترین کتاب در باره تاریخ و رجال ساکن مکه در نیمه دوم قرن دهم هجری است. نسخه‌هایی از آن برجای مانده و وستنفلد به سال ۱۸۵۷ قطعاتی از آن را ضمن مجموعه‌ای چاپ کرده است.

رحمهٔ‌اللّه بن عبداللّه سندی مدنی مکی (م ۹۹۳)؛ وی رساله‌ای با عنوان «غایهٔ التحقیق و نهایهٔ التدقیق فی مسائل ابتلی بها اهل الحرمین الشریفین» داشته که فقط نام آن باقی مانده است. رساله‌ای با همین

ص: ۸۵

نام به ملاعلی قاری نسبت داده شده است.

علی دده ابن الحاج مصطفی البسنوی معروف به شیخ التربهٔ (م ۱۰۰۷). وی رساله‌ای با عنوان «تمکین المقام فی المسجد الحرام» نگاشته است. وی در سال ۱۰۰۱ از سوی سلطان مراد خان مأمور بازسازی مقام ابراهیم شده و این رساله را همان وقت نوشته است. گویا نسخه‌ای از آن شناخته نشده است. اما از رساله دیگر وی با عنوان «الرسالهٔ المقامیهٔ فی فضل المقام و البیت الحرام» در شرح مقام ابراهیم، نسخه‌ای بر جای مانده است.

عبد الکریم بن محب الدین نهروانی (۹۶۱- ۱۰۱۴) کتابی مانند کتاب عموی خود که پیش از این با عنوان «الاعلام بأعلام بلد اللَّه الحرام» یاد شده دارد با عنوان «اعلام الاعلام بأعلام بیت اللَّه الحرام». این کتاب که حاوی آگاهیهای جالبی از تاریخ مکه و مسجد الحرام در دوره عثمانی است، در سال ۱۳۰۳ قمری در مصر به چاپ رسیده است.

ملا علی بن سلطان محمد هروی قاری (م ۱۰۱۴). وی از نویسندگان پرکار این دوره از تاریخ است. یکی از آثار وی درباره مکه کتاب «الاعلام بفضائل بیت اللَّه الحرام» است که نسخه آن بر جای مانده است. رساله‌ای هم با عنوان «رسالهٔ فی حق الحجر الاسود و الرکن الیمانی» دارد که نسخه آن باقی مانده است.

عبد القادر بن محمد بن یحیی طبری حسینی (۹۷۶- ۱۰۳۳)؛ وی کتابی با عنوان «الاساطین فی حج السلاطین» داشته است. رساله‌ای با عنوان «حفظ الحرم فی اوقاف اهل الحرم» و نیز رساله‌ای با عنوان «فوائد سلوک الوری بعوائد ام القری» نگاشته که تنها نام آنها باقی مانده است.

کتابی هم با عنوان «درهٔ الاصدف السنیهٔ فی ذروهٔ الاوصاف الحسنیه» در ستایش شریف حسن بن ابی نمی، امیر مکه داشته است. کتاب مهم او «نشأهٔ السلافهٔ بمنشآت الخلافه» است که یک دوره تاریخ اسلام است. وی در ابواب آخر، به بیان شرح حال امیران مکه از آغاز قتادهٔ بن ادریس تا حسن بن ابی نُمَی (امیر وقت مکه) پرداخته است. گزارش تفصیلی این کتاب را بندر همزانی در کتاب «المنهج التاریخی لمؤرخی مکهٔ فی القرن الحادی عشر» صص ۱۴۷- ۱۷۶ به دست داده است.

ص: ۸۶

عبدالملک بن‌جمال الدین الاسفراینی العصامی (م ۱۰۳۷)؛ وی جد عصامی معروف و صاحب کتاب «سمط النجوم العوالی» است. گزارش تفصیلی از این کتاب ومصادر و کیفیت تألیف و اهمیت آن را بندر همزانی در «المنهج التاریخی لمؤرخی مکهٔ فی القرن الحادی عشر» صص ۳۶۱- ۴۰۴ آورده است. عصامی برای جدش کتابی با عنوان «تاریخ فی حوادث مکه» یاد کرده و قطعاتی از آن نقل کرده است.

خالد بن احمد بن محمد جعفری مکی (م ۱۰۴۴) دو رساله دارد؛ یکی با عنوان «جزء لطیف فی دخول الرسول صلی اللّٰه علیه و اله الی الکعبهٔ مرارا» و دیگری با عنوان «رسالهٔ تتعلق ببناء الکعبه» که فقط نام آنها باقی مانده است.

احمد بن ابراهیم بن علان صدیقی مکی نقشبندی (م ۱۰۳۳)؛ وی از مؤلفان پرکار است و چندین رساله در موضوع تاریخ مکه و حجاز دارد که عبارتند از «أسنی المواهب و الفتوح بعمارهٔ المقام الابراهیمی و باب الکعبهٔ و سقفها و السطوح» و «اعلام سائر الأنام بقصهٔ السیل الذی سقط منه بیت‌اللّٰه الحرام» و «إنباء المؤید الجلیل مراد ببناء بیت الوهاب الجواد» (در باره آن نک:

المنهج التاریخی لمؤرخی مکه فی القرن الحادی عشر، صص ۱۱۵– ۱۴۶). این رساله آخری درباره بازسازی کعبه پس از سیل ۱۰۳۹ است که به تفصیل گزارش آن را به دست داده است. رساله مزبور در سال ۱۴۰۶ به چاپ رسیده است. رساله‌های دیگر: ایضاح تلخیص بدقیق المعانی فی بیان منع هدم الجدار الیمانی؛ البیان و الاعلام فی توجیه عمارهٔ الساقط من البیت سلطان الاسلام؛ تنبیه ذوی النهی و الجحر علی فضایل اعمال الحجر/ یا/ درر القلائد فی ما یتعلق بزمزم و سقایهٔ العباس من الفوائد؛ رسالهٔ فی منع وضع الستائر لوجه الکعبهٔ کلها بقدر سمکها؛ العلم المفرد فی فضل الحجر الاسود؛ فتح القدیر فی الاعمال التی یحتاج الیها من حصل له بالملک علی البیت و ولایهٔ التعمیر؛ فتح الکریم الفتاح فی حکم ما سُدَّ به البیت من حصرو أعواد و الواح؛ قرّهٔ العین من حدیث استمتعوا من هذا البیت فقد هدم مرتین؛ القول الحق و النقل الصریح بجواز ان یدرس فی جوف الکعبهٔ الحدیث الصحیح؛ مؤلف فی باب الکعبهٔ؛ نشر ألویهٔ التشریف باعلام و التصریف بمن له ولایهٔ عمارهٔ ما سقط من البیت الشریف؛ النفحات الاریجهٔ

ص: ۸۷

فی متعلقات بیت ام‌المؤمنین خدیجة؛ النهج الاکمل فی حدیث ماء زمزم». از بسیاری از این رساله‌ها تنها نامی بر جای مانده، چنان که نسخ برخی از آنها نیز در دسترس است.

خلیفة بن ابی الفرج بن محمد زمزمی مکی (م ۱۰۶۰)؛ از وی رساله‌ای با عنوان «الدرر المنیفة فی تاریخ بناء الکعبة المشرفه» یاد شده است. رساله‌ای هم با عنوان «نشر الآس فی فضائل زمزم و سقایة العباس» نگاشته که نسخه آن بر جای مانده و گزارش تفصیلی آن در کتاب «المنهج التاریخی لمؤرخی مکة فی القرن الحادی‌عشر» صص ۱۷۷- ۱۹۶ آمده است.

احمد بن محمد اسدی مکی شافعی (۱۰۳۵- ۱۰۶۶) دو اثر در تاریخ کعبه و مسجد الحرام دارد. یکی «اخبار الکرام بأخبار المسجد الحرام» که با تکیه بر مصادر کهن، تاریخ مسجد و برخی مساجد دیگر را با دقت و تفصیل تمام نوشته است. این کتاب در سال ۱۳۹۶ قمری در هند چاپ شده است. (گزارش تفصیلی از این کتاب را بندر همزانی در کتاب المنهج التاریخی لمؤرخی مکة فی القرن الحادی عشر، ریاض، مکتبة فهد الوطنیه، صص ۲۷- ۶۲ آورده است.) خلاصه این رساله، توسط خود او نوشته شده با عنوان «اتحاف الکرام بفضائل الکعبة الغرّاء و البلد الحرام» که از آن هم نسخه‌ای بر جای مانده است.

علی بن عبدالقادر بن محمد طبری مکی (م ۱۰۷۰)؛ نام کتاب مهم وی در تاریخ مکه «الأرج المسکی فی التاریخ المکی» است که بخش قابل توجه آن آگاهی‌هایی است که از عصر خود به دست داده است. این کتاب در سال ۱۴۱۸ با تحقیق سعید عبدالفتاح توسط المکتبة التجاریه در مکه چاپ شده است. (در باره این کتاب نک: المنهج التاریخی لمؤرخی مکة فی القرن الحادی عشر، صص ۶۳- ۹۰) وی رساله‌های دیگری نیز درباره مسجد الحرام دارد که عبارتند از:

الاقوال المعلمة فی وقوع الکعبة المعظمة؛ تحفة الکرام بأخبار عمارة السقف و الباب من البیت الحرام؛ الجواهر المنظمة بفضیلة الکعبة المعظمة؛ رسالة ذیّل بها کتاب الاقوال المعلمة فی وقوع الکعبة المعظمة؛ شنّ الغارة الی مانع نصب الستارة (در رد کسانی که معتقد بودند در وقت بازسازی کعبه نباید پرده آویزان کرد).

ص: ۸۸

ابراهیم بن محمد بن عیسی میمونی (م ۱۰۷۹) کتابی با عنوان «تهنئة اهل الاسلام بتجدید بیت اللّه الحرام» نوشته که مکتبة جمال الدین نزار مصطفی الباز آن را به سال ۱۴۱۸ چاپ کرده است. این کتاب مسأله بازسازی کعبه و مسائل مربوط به آن را از لحاظ تاریخی و فقهی به تفصیل مورد بحث قرار داده است.

ابراهیم بن یوسف مهتاری رومی مکی (م ۱۰۷۱)؛ از وی قصیده‌ای با عنوان «درّ النظم فی وقوع ارکان البیت المعظم» یاد شده است.

محمد بن ابی بکر بن حضرمی (۱۰۳۰- ۱۰۹۳)؛ وی کتابی با عنوان «تاریخ ولاة مکه» نوشته که اثری از آن یافت نشد.

ابراهیم بن‌حسین‌بن‌احمد حنفی مکی (م ۱۰۹۹) «ازوی آثاری در باره مکه و احکام حج یاد شده است؛ از جمله: بلوغ الارب فی بیان ارض حجاز و جزیرة العرب؛ رسالة فی جمرة العقبة؛ رسالة فی حکم البناء فی منی.

عبدالملک بن حسین بن عبدالملک عصامی مکی (م ۱۱۱۱)؛ وی از مورخان مشهور این دوره است. کتاب مشهور وی «سمط النجوم العوالی فی انباء الاوائل والتوالی» است که بحث خاتمه آن (که مفصل نیز هست) در تاریخ مکه و اشراف مکه است. رساله‌ای با عنوان «منظومة فی الاماکن التی یستجاب فیها الدعاء بمکة و حوالیها» نوشته است. ادریس بن احمد بن ادریس مکی (م ۱۱۲۶) رساله‌ای با عنوان «الاصابة فی محلات الاجابة» در شرح منظومه بالا دارد.

حسن بن علی بن یحیی عجیمی مکی (۱۰۴۹- ۱۱۱۳)؛ وی رساله‌های تاریخی چندی دارد که یکی از آنها با عنوان «اتحاف الخلّ الوفی بمعرفة مکان غسل النبی صلی الله علیه و آله بعد وفاته و غاسله» است. وی کتابی با عنوان «تاریخ مکة و المدینة و بیت المقدس» دارد که نسخه‌هایی از آن برجای مانده است. رساله‌ای هم با عنوان «الفتح الغیبی فیما یتعلق بمنصب آل الشیبی» دارد که نسخه آن بر جای مانده است. (گزارش تفصیلی کتاب «تاریخ مکة و المدینة و بیت المقدس» و هم «الفتح الغیبی» او را بندر همزانی در کتاب «المنهج التاریخی لمؤرخی مکه فی القرن الحادی عشر» صص ۹۱- ۱۱۴ آورده است.)

ص: ۸۹

علی بن احمد بن محمد حسینی معروف به ابن‌معصوم (م ۱۱۱۹) از عالمان شیعه معروف و ادیب برجسته‌ای است. دو بخش نخست کتاب او «سلافهٔ العصر فی محاسن اعیان اهل العصر» درباره عالمان مکه و مدینه و بقیه بخشها و درباره شخصیت‌های شهرهای دیگر است. این کتاب در شناخت فرهنگ این دوره از جهات فراوانی منحصر به فرد است. گزارش تفصیلی آن در کتاب «المنهج التاریخی لمؤرخی مکهٔ فی القرن الحادی عشر» صص ۴۳۱- ۴۴۶ آمده است.

علی بن تاج الدین بن تقی الدین سنجاری (م ۱۱۲۵)؛ وی کتابی با نام «منائح الکرم باخبار مکهٔ و الحرم» دارد که حوادث مکه را تا سال ۱۱۲۴ نوشته است. نسخه‌هایی از این کتاب برجای مانده است.

رضی الدین بن محمد بن حیدر موسی عاملی مکی (م ۱۱۶۳)؛ وی از علمای شیعه‌مقیم مکه است. کتابی با عنوان «تنضید العقود السنیهٔ بتمهید الذروهٔ الحسنیه» دارد. این کتاب که نسخه‌ای از آن در ۶۰۰ برگ مانده، در تاریخ دولت حسنی اشراف مکه است که نسخه‌ای از آن در جامعهٔالحکمه بغداد (ش ۱۳۸) موجود است.

محمد بن علی بن فضل طبری (م ۱۱۷۳)؛ کتابی با عنوان «اتحاف فضلاء الزمن بتاریخ ولایهٔ بنی الحسن» دارد که والیان مکه را تا سال ۱۱۴۰ نوشته است.

عبدالرحمن بن ابی بکر بن محمد فتّنی (م ۱۲۱۵) کتابی با عنوان «تاریخ جستنیه» (کذا) درباره امرای مکه داشته که گویا نسخه‌ای از آن شناخته نشده است.

عبداللَّه بن عبدالشکور بن محمد هندی (م ۱۲۵۷)؛ کتابی با نام «تاریخ اشراف و امراء مکهٔ المکرمه» دارد که نسخه‌هایی از آن برجای مانده است.

محمد رحمهٔ اللَّه هندی موسی (م ۱۲۶۶) کتابی با عنوان «زبدهٔ التواریخ» نگاشته است که به طور اجمال در چهار بخش و یک خاتمه، تاریخ مکه و کعبه و مسجد الحرام را نوشته است. (۱)

۱- در تاریخ نهم ذی الحجه ۱۴۱۸، صبح، ساعت هشت و نیم، در صحرای عرفات پایان یافت.

ص: ۹۰

موقعیّت یهود در مدینه (۲)

عبداللَّه بن عبدالعزیز ادریس/ شهلا بختیاری

[شمار تقریبی و مساکن یهود در مدینه]

اگر بخواهیم آماری از بنی قینقاع ارائه دهیم، باید بگوییم که تعداد مردان بالغ بنی قینقاع به حدود هفتصد مرد می‌رسید. (۱) به خاطر آگاهی نداشتن از تعداد زنان و کودکان آنان، اگر فرض کنیم که همه آنها ازدواج کرده و هفتصد زن و شوهر بودند و تعداد متوسط فرزندانشان تقریباً دو فرزند باشد، می‌توان گفت که تعداد بنی قینقاع حدود دو هزار و هشتصد نفر بوده‌است.

از بنی قریظه نیز آماری در دست نداریم، آنچه که از آمار مردان بالغ آنها گفته شده، حدود ششصد یا هفتصد نفر بوده‌اند (۲) و بیشتر از آن نیز گفته‌اند، که به هشتصد الی نهصد نفر می‌رسیده‌اند. (۳) این اختلاف ساده سبب می‌شود که بتوانیم میانگین آنها را هفتصد و پنجاه مرد در نظر بگیریم واقدی نیز این عدد را ذکر کرده است. (۴) مطابق روش قبلی ما در شناخت تعداد زنان و کودکان، تعداد تقریبی آنها به سه هزار نفر می‌رسیده است.

و امّا از آمار افراد بالغ بنی نضیر، که یکی از قبائل سه گانه بزرگ یهودی در مدینه بود، آگاهی نیافتیم مگر متنی که ابن حاج آورده و آمار تقریبی از تعداد زنان و کودکان بنی نضیر را ارائه می‌دهد و آن را وقتی که سخن از تبعید آنها به میان آورده، اینگونه بیان کرده است: «آنها به خیبر وبعد به شام و حیره رسیدند و کودکان و زنان و

۱- طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۴۸۰

۲- طبری، همان منبع، ج ۲، ص ۴۸۸؛ ابن نجار: همان کتاب، ص ۵۴

۳- ابن اسحاق، السیره، ج ۳، ص ۷۲۱؛ طبری، همان منبع، ص ۴۸۸؛ ابن نجار، همان کتاب، ص ۵۴

۴- واقدی گوید: حیی بن اخطب به ابوسفیان بن حرب و قریش در مسیر راهی که با هم طی می‌کردند گفت: قریظه قوم من، با شما هستند و آنها اهل اتحاد پایدار و هفتصد و پنجاه مرد جنگجو می‌باشند. مغازی، ج ۲، ص ۴۵۴، چاپ آکسفورد.

ص: ۹۱

دیگران را با خود همراه داشتند که سیصد شتر بود.» (۱) و اینجاست که نتیجه می گیریم شمار آنها نیز در حدّ آمار بنی قینقاع یا بنی قریظه بوده است.

معروف است که بیرون رانـدن بنی‌نضیر قبـل از خنـدق خـاتمه یـافت که تعـداد مسـلمانان در آن زمان حـدود سه هزار نفر بود. (۲) هنگـامی که پیـامبر بنی نضـیر را محاصـره کرد، عبـداللَّه‌بن ابیّ به آنها پیغام داد با دو هزار نفر از مردانش، داخل قلعه‌های بنی نضـیر شـده به آنهـا کمک و یاری خواهـد کرد (۳) گویـا عبـداللَّه بن ابیّ بـا این کـار می‌خواست بین دو نیرو توازن ایجاد کنـد تا قـدرت مسلمانانی که به سه هزار جنگجو می‌رسید تعدیل یابد.

از بقیه یهودیـان، غیر از این که بیش از ده و انـدی قبیله بودنـد، چیز دیگری نمی‌دانیم. (۴) خوب است این سـخن را بر خود تحمیل نکنیم که اجتماعات یهود در یثرب در آن زمان، بیش از این تعـداد بوده، صـرفاً در وجود سه اجتماع قبیله‌ای بزرگ؛ بنی قینقاع، بنی نضـیر و بنی قریظه پدیـدار شـده بودنـد، مگر این که بعیـد نـدانیم که هـدف آنـان اظهـار زیـادی گروههایشـان بوده است و این که خواسـته‌اند خود را گروههای مختلف نشان دهنـد و فقط به بنی قریظه یا بنی قینقاع یا بنی نضـیر که کارشان در مدینه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله خـاتمه یافت خلاصه نمی‌شونـد. آنچه به این سـخن مهر تأییـد می‌زنـد، ورود بسـیاری از یهودیان در دین اسـلام است که کاملًا در اجتماع مـدینه ذوب شدنـد و جزئی از نیرو و ترکیب آن شدنـد. به خصوص نبایـد بعیـد دانست که مخاطب پیمان نامه که پیامبر بعـد از هجرتش نوشت و تعدادی از یهود را ذکر کرد، تعداد زیادی از عشـیره‌های منسوب به اوس و خزرج بودند که به همراه مؤمنان از امّت شمرده می‌شدند. (۵)

یهود در منطقه خاصی از یثرب فرود نیامدند بلکه در آن شهر پراکنده شدند.

سمهودی از ابن زباله درباره سـکونت یهود در مدینه چنین نقل کرده که همه آنها در زهره بودند و زهره بزرگترین دهکده مدینه به شمار می‌رفت؛ از آن جمله بود بنی ثعلبه و اهل زهره، قبیله‌ای که فطیون پادشاهشان بود و قلعه‌هایشان به هنگام پایین آمـدن از حره، کنـار راه عُریض قرار داشت. (۶) به همین شـکل بیشتر یهود در یثرب، در مجتمع سـیول، در یـک مایلی زغابه فرود آمدنـد، (۷) جز یهود یثرب که از بین رفتند و کسی از آنها باقی نماند. (۸)

بنی نضیر در وادی مذینب، در عالیه

۱- ابن حاج، رفع الخلفا، ص ۸۹

۲- طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۵۷۰

۳- ابن اسحاق، السیره، ج ۳، ص ۶۸۳؛ دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۴۶۰

۴- سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۴۶۰، ذکر شـده است از یهودیانی که تا هنگام آمـدن اوس و خزرج در مدینه باقی ماندند گروههای زیر بودند: بنی قریظه، بنی نضـیر، بنی ضـخم، بنی زعوراء، بنی ماسـکه، بنی قمعه و بنی زیداللات که قبیله عبداللَّه بن سـلام بودند و بنی‌قینقـاع و بنی‌حجر و بنی‌ثعلبه و اهل زهره و اهل زباله و اهل یثرب و بنی‌قصـیص و بنی‌ناغصه و بنی عکوه و بنی مرایه. ابن رسـته، الاعلاق النفیسه، ج ۷، ص ۶۲

۵- ابن اسحاق، السیره، ج ۲، ص ۳۵۰

۶- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۱ و ۱۶۴

۷- سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۱۶۱

۸- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۵، مقصود از یثرب در اینجا چیزی است که مطری ذکر کرده است. او می گوید: یثرب اسم سرزمین است و مدینهٔ النبی در ناحیه‌ای از آن قرار دارد و امروزه یعنی اواخر قرن هفتم هجری به این اسم معروف است؛ نخلهای زیادی دارد که از آنِ اهل مدینه و وقف بر فقرا و دیگران است و آن در غرب محل شهادت حمزهٔبن عبدالمطلب می‌باشد. التعریف، ص ۱۹

ص: ۹۲

فرود آمدند و دارایی و ثروت به چنگ آوردند. آنها اوّلین کسانی بودند که در عالیه چاهها کندند و اموال به دست آوردند. (۱) گروهی از قبایل عرب نیز نزد آنها فرود آمدند و با آنها بودند. آنها نیز اموالی به دست آوردند و در قلعه‌ها و منازل ساکن شدند. (۲)

آنچه که سمهودی از بنای قلعه‌ها و منازل در میان بنی نضیر ذکر کرده، همانا بعد از فرود آمدن قبایلی از عرب بر آنها بود که آن عمارت و ساختمان سازی تأییدی است بر عرب‌بودنشان. (۳) به خصوص که تعداد بسیاری از قبایل عربی که بر بنی‌نضیر فرود آمدند، قبایل کوچکی از یمن بودند؛ مانند «بنی جذماء» که «بنی جذمی» نیز گفته‌اند. (۴) و مانند «بنی انیف» و «مرید» از قبیله بلی و بنی‌معاویهٔ بن حارث بن بهثهٔ بن سلیم از قیس عیلان، (۵) و بنی‌ناغصه. (۶) بعید نیست که آنان عربهای مهاجر از یمن باشند که اسلوب معماری خود را با خود به یثرب آوردند یا از آن اسلوب کلّی پیروی می‌کردند.

سپس می‌افزاید: عمالقه، پیش از آمدن یهود به شهر یثرب، از اوّلین کسانی بودند که در مدینه زراعت کردند و نخل فراهم ساختند و خانه‌ها و قلعه‌ها ساختند. (۷) این بدان معناست که عرب در مدینه پیش از آن که یهودیان به شهرشان بیایند، با ساختن خانه و قلعه آشنایی داشتند.

بنابراین، نظر گروهی که در تلاشند تا ساختمان سازی و قلعه سازی در مدینه را به یهودیان نسبت دهند، درست نیست.

این گروه مدعی هستند که آن مناطق پیش از آمدن یهودیان، توسط ساکنان عرب مسکونی نشده بود. زیرا آنها به مکانی آمده، سپس به مناطق دیگر کوچ می‌کردند. (۸)

منطقه عالیه با سکونت عرب و یهود پر از جمعیت شد و از سمت غرب و جنوب غربی به طرف قُبا توسعه یافت. گفته‌اند که بعضی از گروههای قبا، بنی قصیص و بنی ناغصه بودند که به همراه بنو انیف قبل از آمدن اوس و خزرج، در آنجا بودند. (۹) بنی قریظه در خانه‌هاشان در درّه مهزور ساکن شدند (۱۰) که برادرانشان بنی هدل و بنی عمرو هم با آنها بودند. (۱۱) بنی زعورا کنار مشربه امّ ابراهیم فرود آمدند و قلعه‌شان نیز در کنار آن واقع بود. (۱۲) اما منازل بنی قینقاع، که از بنی زیدلات بودند، کنار انتهای پل بطحان در یک مایلی عالیه بود. در آنجا بازاری از بازارهای مدینه قرار داشت. آنها در کنار پایان پل، در سمت راست کسی که

۱- سمهودی، منبع سابق، ج ۱، ص ۱۶۱؛ ابن رسته، الاعلاق النفیسه، ج ۷، ص ۶۱

۲- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۱

۳- مدنی، سید عبید، «اطوم مدینه منوره»، بحث چاپ شده در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه ریاض، ۳۲، سال سوم، ص ۲۲۰

۴- ابن رسته، همان منبع، ج ۷، ص ۶۲

۵- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۲؛ ابن قتیبه، المعارف، ص ۸۵

۶- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۳. ابن رسته ذکر کرده است که بنی ناغصه عشیره‌ای از یهود هستند.

همان منبع، ج ۷، ص ۶۲

۷- یاقوت، معجم البلدان، ج ۵، ص ۸۴. بجاست اشاره کنیم که تشابه زیادی میان کار اطام که دژها و خانه‌های مرتفع هستند معجم الوسیط، ج ۱، ص ۲۰ در مدینه با کار بعضی از قصرهای یمن وجود دارد.

گفته شده است که اطام دارای سکوهای بلندی مشرف بر اطراف است و از بالا چشم انداز زیبایی دارد.

علاوه بر آن موقعیت دفاعی برای دور نمودن حملات دشمنان اطراف دارد انصاری، عبدالقدوس، آثار المدینهٔ المنوره، ص ۶۴.

درباره قصرهای یمن ذکر شده است که حمیریها به حکم ضرورت، به ساختن قصرها و دژهای تسخیر نشدنی برای دفع حملات بدویان اقدام نمودند حتی، تاریخ العرب، ج ۱، ص ۷۵ و همینطور سطوح آن را گردشگاه ساختند و بعضی از بالاترین قسمتها رامحلهایی برای نشستن با سنگ مرمر ساختند یاقوت، همان منبع، ج ۴، ص ۲۱۰؛ حتی، همان کتاب، ج ۱، ص ۷۵ مانند قصر غمدان در صنعا که به یشرح بن یحصب پادشاه منسوب است یاقوت، همان منبع، ج ۴، ص ۲۱۰ که در طی قرن اوّل میلادی حکومت را در دست داشت. حتی، همان کتاب، ج ۱، ص ۷۴ شباهت دیگری نیز در شکل ساختن أطم و بعضی از قصرهای یمن وجود دارد که هرکدام از آنها به شکل چهارگوش و مسطح هستند حتی، همان کتاب، ج ۱، ص ۷۵؛ مدنی، سید عبید، اطوم المدینهٔ المنوره، بحث چاپ شده در مجله دانشکده ادبیات، دانشگاه ریاض، م ۳، ص ۳ و ص ۲۱۴.

۸- ولفنسون، تاریخ الیهود، ص ۱۱، ۱۱۳، ۱۱۷

۹- سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۱۶۳

۱۰- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۱ و ۱۶۲

۱۱- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۴

مشربه ام ابراهیم: محلی است در مدینه، شمال مسجد بنی قریظه در بلندی نزدیک حرهٔ شرقی، در جایی که در ایام مطری به دشت معروف بود، میان نخلستان معروف به اشراف که قاسم بن ادریس بن جعفر برادر حسن عسکری آن را ساخت مطری، التعریف، ص ۵۲.

۱۲- سمهودی؛ همان منبع، ج ۱، ص ۱۶۴

پل بطحان: محلی است که وادی بطحان در آنجا فراخ می‌شود و از شمال ماجشونی که امروزه، به موشونیه معروف است شروع شده و به پل بین چاه مراکشی که عطا ابن عبدالعال مراکشی و چاه شرفی ختم می‌شود. آنجا پل بیاضه است که مجتمع منازل بنی‌بیاضه با بنی‌حبیب و بنی‌دینار می‌باشد و نیز ذکر شده است که شمال ماجشونی اولین راه وادی بطحان در مجتمع با وادی مذینب و مهزور است که از سمت ناحیه غربی باقی است و در بنی قینقاع، مقصود این سخن است «در انتهای پل یا در اول بطحان در یک مایلی غرب ماجشونی و غرب پل بطحان آنجاست» عیاشی، مدینهٔ بین الماضی و الحاضر، ص ۱۸ و ۱۹.

ص: ۹۳

از روی پل به عالیه می‌رود، ساکن شدند (۱)و خانه‌هایشان تا قبا امتداد داشت. (۲) همچنین گروهی از یهود در نواحی شوط و عنابس و والج و زباله تا عین فاطمه ساکن شدند. (۳) اهل شوط قلعه‌ای بی‌مگس داشتند که به آن «شرعبی» می‌گفتند. این قلعه بعدها از آنِ بنی جشم بن حارث بن خزرج اصفر، برادران بنی عبدالأشهل شد. (۴) اهل والج نیز قلعه‌ای در یک مایلی قنات داشتند. (۵)

یهودیان صاحب ثروت و مقام بودند که برای سکونت خود مناطقی از مدینه را آباد کردند، و این زمانی بود که هنوز روح برتری جویی و تکبّر بر همپیمانان عرب و مجاور خود در آنها وجود نیامده بود. (۶) اوس و خزرج اقدام به خوار کردن یهود نمودند و بعد از این که مرکز خودشان را در مدینه تقویت کردند و با عموزاده‌هایشان در شام به عنوان تکیه‌گاهی علیه نیروی یهود ارتباط پیدا کردند، قوّت آنها را شکستند. (۷) به همین سبب مالک بن عجلان بعد از آن که فطیون پادشاه یهود کشته شد، به تنهایی برای دادخواهی به شام رفت. (۸)به نظر می‌رسد که این حادثه نزدیک هجرت اتفاق افتاده باشد؛ زیرا یکی از حاضران در جنگ بدر، فرزند مالک بن عجلان بود. (۹)

غساسنه شام به سرعت، یاری رساندن به اوس و خزرج را پذیرفتند و نیرویی به فرماندهی ابوجبیله به یثرب فرستادند. (۱۰) سپاهیان در دامنه کوه احد فرود آمدند و به مقابله با یهود اقدام کردند و سیصد و پنجاه مرد مقاوم از آنها را کشتند. (۱۱)

[پیمانهای یهود مدینه]

و اینجا بود که ضعف و سستی بر رؤسای یهود چیره شد تا آنجا که نفوذشان از بین رفت و در نتیجه همپیمان اوس و خزرج شدند. (۱۲) یهودیان پس از آن که از به کار بردن زور علیه اوس و خزرج ناامید شدند، تصمیم گرفتند میان آن دو طایفه، حیله‌گری و دسیسه چینی کنند و هرچه خواستند کردند. پس جنگهای زیادی میان اوس و خزرج در گرفت که هر دو را ضعیف کرد. (۱۳) تا زمان جنگ بعاث که پنج سال قبل از هجرت بود، (۱۴) تمام نیروی اوس و خزرج فرسوده شد و آنها ناگزیر متمایل به صلح گردیدند. (۱۵)

این صلح بر وحشت یهودیان افزود و بی درنگ دست به کار شدند تا آنها را از ایمان خود به ظهور پیامبری در آینده آگاه کنند اما هیچگاه تصوّر نمی‌کردند که اوس و خزرج، پیش از آنان، از آن پیامبر پیروی

۱- ابن اسحاق، السیره، ج ۲، ص ۳۶۰ و ۳۶۱؛ ابن کثیر، البدایة و النهایة، م ۲، ج ۳، ص ۲۱۱

۲- سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۱۶۵

۳- سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۱۶۵

۴- سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۱۶۵

۵- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۸۲

۶- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۷۹

۷- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۷۹

۸- واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۱۶۷، چاپ اکسفورد

۹- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۷۹

۱۰- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۱۸۲

۱۱- ابن حجر، الاصابه، ج ۲، ص ۲۶۹- ۳۲۰؛ سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۱۸۱- ۲۸۲

۱۲- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۲۱۵- ۲۱۶

۱۳- سمهودی، همان منبع، ج ۱، ص ۲۱۸

۱۴- ابن اثیر، الکامل، ج ۱، ص ۴۱۷- ۴۱۸

۱۵- ابن اسحاق، السیره، ج ۲، ص ۲۹۲

ص: ۹۴

کنند! آنها دارای کتاب (آسمانی) بودند و به اوس و خزرج وعده می‌دادند که به زودی از آن پیامبر، تبعیت خواهند کرد و به کمک او بر اوسیان و خزرجیان پیروز خواهند شد. (۱) اما ماجرا به عکس شد و اوس و خزرج در یاری پیامبر صلی الله علیه و آله و اطاعت از آن حضرت، بر یهود پیشی گرفتند و این امر یهود را واداشت تا از ایمان به پیامبر و یاریش خودداری کنند. میان یهود افرادی بودند که به محمد صلی الله علیه و آله ایمان آوردند، ایمانی راستین که مصالح دنیایی یا شخصی آنان را به تردید نینداخت؛ مانند یامین بن یامین، (۲) میمون بن یامین کاهن، (۳) عبداللَّه بن سلام که کاهنی آگاه بود (۴) و از روی ایمان و اعتقاد به دین اسلام گروید. در داستان مسلمان شدن او، تصویری دقیق از تفکر یهودی وجود دارد؛ چون هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله با شکل گیری اخلاقیات و تجارتشان با عقاید و ایمانشان در راه مصالح شخصی و دنیوی همزمان شد. اینک متنی را، که برگرفته از نوشته‌های مورخان مسلمان است، دراین باره می‌آوریم:

«نقل شده که عبداللَّه بن سلام گفت:

چون خبر آمدن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را شنیدم و از صفت و اسم و شکل ظاهریش آگاه شدم و زمانش را که منتظر دیدنش بودیم، شناختم، در قبا خوشحال به انتظار نشستم، اما سکوت اختیار کرده بودم تا این که پیامبرخدا صلی الله علیه و آله به مدینه آمد. چون این خبر راشنیدم تکبیر گفتم. عمه‌ام که تکبیر مرا شنید گفت: اگر خبری درباره موسی بن عمران می‌شنیدی چیزی بر آن نمی‌افزودی. عبداللَّه ادامه می‌دهد که به او گفتم: عمه! سوگند به خدا که او برادر موسی ابن عمران است وبر همان دینی برانگیخته شده که موسی مبعوث شد. بی درنگ به قصد رسول خدا صلی الله علیه و آله خارج شدم و دین اسلام را پذیرفتم. سپس به سوی خانواده‌ام بازگشتم و به آنها گفتم که مسلمان شوند! آنها نیز اسلام را پذیرفتند ... و من اسلام خود را از یهود پنهان کردم و گفتم: ای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله همانا یهود قومی دروغگو هستند. اگر آنها خبردار شوند، بر من بهتان خواهند زد و از من ایراد خواهند گرفت». (۵)

پیامبر صلی الله علیه و آله این ویژگی یهود را درک کرد. به همین سبب می‌بینیم که هنگام شروع به تنظیم اجتماع مدینه، یهود را در مکان مناسبی جای داد و ضمن تصدیق دین و اموالشان به هدایت آنها و بازگرداندنشان به دین اسلام به وسیله صلح و همپیمان شدن با یکدیگر مبادرت کرد (۶) و از آنها جز رعایت بی طرفی در جنگها و یا

۱- ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۶۴۹

۲- ابن حجر، همان کتاب، ج ۳، ص ۴۷۱

۳- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۳۶۰- ۳۶۱؛ ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۶۴۹

۴- ابن اسحاق، السیره، ج ۲، ص ۳۶۰- ۳۶۱؛ ابن حجر، الاصابه، ج ۳، ص ۶۴۹، ۴۷۱

۵- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۳۴۸

۶- مؤلف ناشناس، فی سیرة الرسول، صفحه شماره ۱۲ نسخه خطی اوقاف بغداد

ص: ۹۵

یاری کردن او هنگام تهاجم دشمن به شهر، چیز بیشتری نخواست. (۱) ابن اسحاق در این باره می گوید: میان آنها پیمان یاری به همدیگر بسته شد تا در مقابل کسی که با اهل این پیمان در افتد، بجنگند. (۲)

تاریخ این صلح حدود پنج ماه بعد از آمدن پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه بود. (۳) این قانون اساسی به شکل کتاب یا نوشته‌ای است از جانب محمد پیامبر صلی الله علیه و آله با مؤمنان و مسلمانان قریش و یثرب و کسانی که از آنان اطاعت کرده‌اند و به ایشان پیوسته‌اند و همراه آنان پیکار نموده‌اند که آنها جدای از دیگر مردمان امت واحده هستند. (۴) این قانون اساسی به یهودیان تعهد مالی بیشتر از چیزی که به آن ضریب حمایتی می گوییم تحمیل نکرد که هنگام جنگ به همراه مؤمنان آن را انفاق می کردند، (۵) و آنها را با مؤمنان، یک امت در نظر گرفت که یهودیان و مسلمانان هر یک بر دین خود باشند. (۶)

پیامبر صلی الله علیه و آله به دلجویی از یهودیان پرداخت و به آنان خاطرنشان ساخت که اعتقادش در ایمان به خدا و پیامبرانش، با اعتقاد آنها تفاوتی ندارد. پس نماز را به سوی بیت المقدس گزارد، تا دو ماه قبل از بدر، که قبله به سوی کعبه تغییر یافت. (۷)

طبری در این باره می‌نویسد: «همانا پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مختار شد که در نماز به هر جا خواست روکند. او بیت المقدس را برگزید شاید با اهل کتاب متّحد گردد.» (۸) بیت‌المقدس فقط شانزده ماه قبله او بود؛ زیرا او چهره‌اش را متوجه آسمان می کرد تا خداوند رویش را به بیت‌الحرام گرداند. (۹)

گروه دیگری گفته‌اند: «توجه به بیت المقدس، بعد از هجرت بود که به دستور خداوند انجام گرفت. (۱۰) پیش از آن، گروهی از مسلمانان، در روزهای آغازین هجرت، روی کردن در نماز به سوی کعبه را با ارزش می‌دیدند». (۱۱)

در حدیث کعب‌بن مالک آمده است که گفت: «ما به همراه حاجیان قوممان عازم سفر حج شدیم و نماز گزاردیم و چیزهایی آموختیم و براءبن معرور، بزرگ و سرور ما همراهمان بود. او گفت: سوگند به خدا نظرم این است که این خانه؛ یعنی کعبه را پشت سر قرار ندهم و به سوی آن نماز بگزارم».

کعب ادامه می‌دهد: «به او گفتیم: سوگند به خدا پیامبر ما به ما جز این دستور نداده است که رو به سوی شام نماز بگزاریم و ما نمی‌خواهیم با او مخالفت کنیم و هنگام نماز، ما رو به سوی بیت المقدس نماز گزاردیم و او رو به سوی کعبه.» (۱۲)

۱- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۳۵۰

۲- ناشناس، همان منبع، صفحه ۱۲

۳- ابن اسحاق، السیره، ج ۲، ص ۳۴۸

۴- ابن اسحاق، همان جا.

۵- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۳۵۰

۶- ابن سعد، طبقات، ج ۱، ص ۲۴۱؛ مالک، الموطأ، ج ۱، ص ۱۹۶؛ ابن الحاج، رفع الخلفا، صفحه ۷۳ و ۷۴؛ ابن ظهیره، الجامع، ص ۲۱- ۲۲ ذکر شده است که قبله در رجب در رأس ماه هفدهم بعد از ورود پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه، از شام به کعبه برگردانده شد. طبری، جامع البیان، ج ۲، ص ۳- ۱

۷- طبری، همان منبع، ج ۲، ص ۴

۸- طبری، همان منبع، ج ۲، ص ۴

۹- طبری، همان منبع، ج ۲، ص ۴- ۵

۱۰- ابن قدامه، الاستبصار، ص ۳۱

۱۱- ابن قدامه، الاستبصار، ص ۳۱

۱۲- ابن اسحاق، السيره، ج ۲، ص ۳۵۸؛ شبلی، التاريخ الإسلامی، ج ۱، ص ۲۵۴

ص: ۹۶

قلوب کاهنان یهود از عداوت و حسد و کینه ورزی پر شده بود؛ زیرا خداوند تعالی با انتخاب پیامبری از عرب، آنان را برگزیده بود، (۱) در صورتی که یهودیان می‌پنداشتند خودشان پسران خدا هستند! (۲)

[پیمان شکنی یهود]

به نظر می‌رسد یهودیانی که مرکز ثقل زندگی اقتصادی و مالی مدینه بودند، وقتی مواجه شدند با افزایش تعداد مهاجران به مدینه، که در میانشان بزرگان اقتصادی قریش و ثقیف قرار داشتند، احساس کردند که نفوذ خود را از دست می‌دهند. از این رو ترسیدند. افزایش قدرت مرکز اجتماعی مهاجران بعد از پیروزی جنگی و سیاسی بدر نیز سبب ازدیاد ترس یهود شد. پس در فرصتهای به دست آمده، دست به کار نقض عهد و پیمان میان خود و پیامبر شدند (۳)تا آن مرکز را سست کرده، اوضاع آرام را با ایجاد شک و تردید در جامعه مدینه تکان دهند.

تا زمانی که کسی دشمنی خود را با پیامبر صلی الله علیه و آله آشکار نکرده بود، آن حضرت بر ضد او اقدامی نمی‌کرد. او در برابر یهود نیز ملایمت و نرمش پیش گرفت و آنها را با دلیل و برهان به سوی خدا خواند و آنچه را که در کتابشان درباره پیامبری محمد صلی الله علیه و آله آمده بود به یادشان آورد. (۴) به طوری که خودش به عبادتخانه‌های آنها که مدارسشان نیز بود، می‌رفت و به سوی خدا دعوتشان می‌کرد و از مطالب کتابشان استدلال می‌نمود. (۵) اما یهود در گناه خود سرگردان ماندند و شرّشان تا حدّ تهدید زندگانی محمد، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله خطرناک شد؛ به طوری که یارانش کراهت داشتند آن حضرت شبانه در مدینه به تنهایی راه رود و می‌ترسیدند یهود به او صدمه ای وارد کنند. (۶) دشمنی آنها از حدّ تهدید پیامبر گذشت و به تحریک مسلمانان به جنگ و اهانت آشکار به آنان منتهی شد. (۷) آنان در این هنگام عبداللّه بن ابی را به عنوان تکیه‌گاهی محکم برای خود داشتند (۸) و بیشتر به او متکی بودند تا به شجاعتشان، که میان طوایف یهود به داشتن آن مشهور بودند. (۹)

اما تجربه پیامبر صلی الله علیه و آله او را واداشت که به سرعت مانع کار آنها شود. پس بنی قینقاع را غافلگیر ساخت و آنها را محاصره نمود و چیزی نمانده بود که تمامی آنها را به تلافی خیانت و نقض (۱۰) عهدشان بکشد اما وضع چنین اقتضا کرد که به تبعید آنها به شام اکتفا کند. و سرانجام در اذرعات فرود

۱- مائده: ۱۸؛ ابن حجر، الاصابه، ج ۲، ص ۴۹۲

۲- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۵۶۰. ج ۳، ص ۶۸۲، ۶۸۴، ۷۰۰، ۷۱۵، ۱۲۱؛ بلاذری، انساب، ص ۳۰۸

۳- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۳۸۵- ۳۸۹؛ ابن حجر، الاصابه، ج ۲، ص ۴۹۲

۴- طبری، جامع البیان، ج ۳، ص ۲۱۷

۵- ابن حجر، همان منبع، ج ۲، ص ۲۲۶، ۲۲۷

۶- ابن الحاج، رفع الخلفا، صفحه ۷۹؛ بلاذری، الانساب، ص ۳۰۸ و ۳۰۹

۷- بلاذری، همان جا.

۸- ابن الحاج، همان منبع، صفحه ۷۹

۹- خداوند تعالی درباره یهود می‌فرماید: «الذین ینقضون عهد اللّه من بعد میثاقه و یقطعون ماأمر اللّه به أن یوصل و یفسدون فی الأرض اولئک هم الخاسرون.» بقره، ۲۷. نیز رجوع کنید به: طبری، همان منبع، ج ۱، ص ۱۸۲ و ۱۸۳

۱۰- بلاذری؛ الأنساب، ص ۳۰۸ و ۳۰۹. اذرعات، از شهرهای شام است، با تاء مکسوره و با یاء یذرعات نیز گفته می‌شود. حمیری،

الروض المعطار، ص ۱۹؛ همدانی، صفة جزیرة العرب، ص ۳۲۹

ص: ۹۷

آمدند (۱) و زنان و کودکانشان را نیز همراه خود بردند، اما اموال و سلاحهایشان از آنِ پیامبر صلی الله علیه و آله شد. (۲)بعد از آن که خداوند سبحان در قرآن کریم پیامبر صلی الله علیه و آله را از حقیقت دشمنی‌های یهود با این آیه آگاه کرد: «إنّ الَّذین کفروُا سَواءٌ عَلَیْهِم أأنْذَرتَهُم أمْ لَمْ تُنذرهم لا یُؤْمِنُون» (۳) او آن اقدامات را درباره یهود اجرا کرد. به طوری که نقل شده، این آیه درباره یهود مدینه که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله در اطراف مدینه ساکن بودند، نازل شده است و توبیخی است بر بی‌ایمانی آنها به پیامبر صلی الله علیه و آله و انکار او، با این که به او آگاهی داشتند. (۴)

بنی نضیر نیز اشتباه بنی قینقاع را با شکستن پیمان و اعتماد بر عبداللّه بن ابی که مردی ضعیف و منافق بود، تکرار کردند و در مشورتشان از دستورات وی پیروی نمودند. و در قلعه‌های خود متحصن شدند، به این امید که او باده هزار مرد به آنها کمک کند. (۵) آنها نیز در تبعید، به شام رفتند و با خود به اندازه یک بار شتر از وسایل را، به استثنای اسلحه، بردند. (۶)

بنی‌قریظه نیز پنداشتند که نیروی احزابِ محاصره کننده مدینه در برابر محمد صلی الله علیه و آله، یاران خوبی برای آنها خواهد بود. به این جهت عهد خود را شکستند و با دشمنان مسلمانان همپیمان شدند. (۷)

پیامبر صلی الله علیه و آله نقض عهد بنی‌قریظه را، آن هم به این شکل، خیانتی بزرگ دانست که جزای آن مرگ است و این جزا را مستحق هفتصد و پنجاه مرد جنگجوی آنها دانست. (۸) پیامبر صلی الله علیه و آله زنان و کودکان را زنده نگه داشت، اما اسیران مسلمانان تلقّی شدند. (۹)

چنین اقداماتی؛ اعم از قتل و تبعید که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره بنی‌قریظه، بنی‌نضیر و بنی‌قینقاع اتخاذ نمود، اقدام سیاسی و امنیتی بود که امنیت اجتماع مسلمانان مدینه آن را اقتضا می‌کرد و پیشبرنده آن تعصب دینی یا ریشه داری و اصالت نبود.

پیامبر صلی الله علیه و آله آزادی دینی یهود را ضمانت کرده بود (۱۰) و با آنها مانند گروهی در اجتماع عمل کرده بود که احیاناً با مسلمانان از طریق خویشاوندی مرتبط بودند. (۱۱) همانطور که این اقدام، بقیه گروههای یهودی مدینه را شامل نشد؛ چه کسانی که دین اسلام را پذیرفته بودند یا کسانی که تا آخر بر دین خود باقی ماندند.

[یهود عنصری غیراسلامی در جامعه مدینه]

برای این که سخن ما درباره یهود، که

۱- ابن الحاج، رفع الخلفا، ص ۸۰

۲- بقره: ۶

۳- طبری: جامع البیان، ج ۱، ص ۱۰۸

۴- ابن الحاج، همان منبع، ص ۸۸

۵- بلاذری، همان منبع، ص ۱۹؛ ابن الحاج، همان منبع، ص ۸۹

۶- واقدی، مغازی. ص ۲۹۱ و ۲۹۲ چاپ آکسفورد.

۷- طبری، تاریخ، ج ۲، ص ۴۸۸؛ ابن نجار، الدرة، ص ۵۴؛ ابن حجر، الاصابه، ج ۲، ص ۵۳۸ ابن اسحاق در ذکر تعداد کشتگان بنی قریظه بیشتر از آنها ذکر می‌کند: آنها بین هشتصد تا نهصد نفر بودند؛ السیره، ج ۳، ص ۷۲۱

۸- ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۲۰۱؛ ابن نجار، همان منبع، ص ۵۴

۹- ابن اسحاق، سیره، ج ۲، ص ۳۵۰؛ دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۳۵۳

۱۰- واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۱۰- ۴۱۲؛ ناشناس، فی سیرة الرسول، ص ۲

۱۱- ابن حجر، الاصابه، ج ۱، ص ۴۷۳. خداوند تعالی می‌فرماید: «ولَمّا جاءَهم کِتابٌ مِنْ عِندِ اللَّه مِصَدِّقٌ لِما مَعَهُم، وکانُوا مِنْ قبل یستفتحون عَلَی الذّین کَفَروُا، فَلَمّا جاءَهم ماعَرَفُوا کفروا به» بقره: ۸۹

ص: ۹۸

مانند عنصر غیر اسلامی در جامعه مدینه بودند، کامل شود، شایسته است آن عناصر را برای شناخت حدود تأثر از اسلام و نوع تأثیرشان در اجتماع، دریابیم:

در مورد یهود، باید گفت که آنان مانند عنصری مشخص در جامعه مدینه، بیش از دیگر عناصر غیر اسلامی، بودند. می‌بینیم که پیامبر صلی الله علیه و آله از زمان آغاز هجرتش به مدینه، همواره بنایش بر جذب یهود به دین اسلام بوده است؛ [جذب] کسانی که قبل از بعثت محمد بر اوس و خزرج پیروز شده بودند. (۱) پیامبر صلی الله علیه و آله گروهی از مسلمانان؛ از جمله معاذ بن جبل و بشربن براء و داود بن سلمه را برای مجادله به بهترین روش و به هدف ورود آنها به اسلام، نزدشان فرستاد. (۲)

یهود در نوع قبول دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله تفاوت داشتند، به طوری که گفته شده، از بنی‌نضیر بجز سعدبن وهب و سفیان‌بن عمیربن وهب کسی مسلمان نشد. (۳) این حالت در مورد بقیه طوایف یهودی مدینه نیز صدق می‌کند. پس گروه اندکی از آنها دعوت اسلام را از روی ایمان صادق اجابت کردند. (۴)

بعضی از کاهنان یهود در گردن نهادن به اسلام و ایمان به محمد، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، پیشتاز شدند و از روی آگاهی قبلی، از علامتهای بعثت و نبوت به دین او شتافتند. (۵) از جمله آن کاهنان، عبداللّه بن سلام بود (۶) که می‌گفت: صفت، اسم، شکل او و زمانی را که چشم به راه او بودیم شناختم. (۷) از خاندان عبداللّه بن‌سلام پسرانش محمد (۸) و یوسف (۹) و برادرانش سلمه (۱۰) وثعلبه (۱۱) و برادرزاده‌اش سلام (۱۲) مسلمان شدند.

از احبار یهود این افراد نیز به محمد صلی الله علیه و آله ایمان آوردند: یامین‌بن یامین، (۱۳) زیدبن سعنه، (۱۴)یا سعیه (۱۵) که می‌گفت: از علامتهای نبوت چیزی نماند مگر این که هنگام نگریستن به چهره محمد صلی الله علیه و آله، آن را شناختم (۱۶) و عبداللّه بن‌سالم (۱۷) و تمام بن یهودا (۱۸) و مخیریق که کاهن بنی ثعلبةبن فطیون بود. (۱۹)

در میان یهود، بنی‌قریظه در پذیرش دین اسلام نسبت به بقیه برتری داشتند. و جهتش این بود که آنان دردست مسلمانان اسیر بودند. (۲۰) و بیشترشان سن و سال کمی داشتند و مشمول عفو پیامبر شدند و به قتل نرسیدند. (۲۱)

ابن حجر، اسامی بیش از دوازده نفر قرظی مسلمان را آورده است که از صحابه بودند یا راویان از پیامبر به شمار

۱- ابن اسحاق، سیره، ج ۲، ص ۳۸۹؛ ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۴۷۳

۲- ابن حجر، همان منبع، ج ۲، ص ۳۹

۳- ابن عبدالبر، الاستیعاب. پاورقی الاصابه، ج ۱، ۶۸؛ ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۲۲۲، ۲۳۱ و ج ۲، ص ۴۰۰ از جمله کسانی که از جماعت یهود ایمان آوردند: جبل بن جوال بن صفوان بن بلال بن أصرم بن‌ایاس بن عبد غنم بن جحاش بن محالة بن مازن بن ثعلبة بن سعد بن ذبیان شاعر ذبیانی و ثعلبی است که یهود بود و مسلمان شد. ابن حجر، الاصابه، ج ۱، ص ۲۲۲ و جریح اسرائیلی ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۲۲۱ و ثعلبة بن سعیة و أسید بن سعیة و أسد بن عبید که افرادی از بنی هدل بودند در شبی که بنی قریظه به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله پایین آمدند، مسلمان شدند ابن اسحاق، همان منبع، ج ۳، ص ۷۱۹؛ ابن عبدالبر، همان منبع، ج ۱، ص ۶۸؛ ابن اثیر، أسد الغابه، ج ۱، ص ۶۹- ۷۰ وزید بن سعیة یکی از احبار یهود بود. کسانی که مسلمان شدند از برترین یهود در علم و دارایی بودند و اسلامشان نیکو بود النووی، تهذیب الأسماء و اللغات، ج ۱، ص ۲۰۴

۴- ابن حجر، الاصابه، ج ۱، ص ۵۶۶

۵- ابن اسحاق، سیره، ج ۲، ص ۳۶۰- ۳۶۱؛ ابن حجر. همان منبع، ج ۳، ص ۶۴۹

۶- ابن اسحاق، همان، ج ۲، ص ۳۶۰- ۳۶۱؛ ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۲۱۱- ۲۱۲، ۶۴۹

۷- ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۲۷۹

۸- ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۶۷۱

۹- ابن حجر، همان منبع، ج ۲، ص ۶۵

۱۰- ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۱۹۹

۱۱- ابن حجر، همان منبع، ج ۲، ص ۵۹

۱۲- ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۶۴۹- ۶۷۱

۱۳- ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۵۶۶

۱۴- نووی، تهذیب الاسماء و اللغات، ج ۱، ص ۲۰۴

۱۵- ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۵۶۶

۱۶- ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۶۷۱

۱۷- ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۱۸۳

۱۸- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۳۵۹

۱۹- ابن حجر، الاصابه، ج ۱، ص ۵۱۹ و ج ۳، ص ۲۹۷

۲۰- بلاذری، فتوح البلدان، ج ۱، ص ۲۳؛ ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۲۸۶

۲۱- از جمله آنها: عمارهٔ بن سعد، ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۸۱ و ابو ثعلبه ابن حجر، همان منبع، ج ۴، ص ۳۰ و کثیر بن سائب ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۲۸۶ و کعب بن سلیم بن اسد و زبیر بن عبدالرحمان بن زبیر و رفاعه و عطیه فرزندان قرظه و رافع قرظی، رفاعهٔ بن سموأل، اسد و اسید فرزندان کعب و ثعلبهٔ بن ابی مالک ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۲۰۱، ۵۰۱، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۸۴، ج ۳، ص ۲۹۷.

ص: ۹۹

می آمدند. (۱)

در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه، بزرگانی از یهود بودند که بر دین خود باقی ماندند؛ مانند: عبداللَّه بن صائد، که پدرش از یهود بود اما خود نمی‌دانست که از کدام قبیله است. او در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به دنیا آمد و با خانواده‌اش در مدینه در طول عهد پیامبر صلی الله علیه و آله زندگی کرد. (۲) روزی پیامبر از کنار وی عبور می کرد، در حالی که او هنوز پسری بود نابالغ و با کودکان بازی می کرد (۳)زیرا در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله به دنیا آمده بود، پس ده سالگی‌اش را در زمان حیات پیامبر طی می کرد.

به آن گروهها آزادی در دین و به خصوص آداب و رسوم دینی‌شان داده شده بود. (۴) همچنین پیامبر به بعضی از آن یهودیان کمک کرد و از آنها بلدهایی برای شناسایی راههای اطراف مدینه به کار گرفت و هیچ یک از آنها را به ترک دینش مجبور نکرد. (۵) گفته شده که گروهی از آنها در زمان ابوبکر مسلمان شدند. (۶)

از جوانان یهود، کسانی بودند که به پیامبر صلی الله علیه و آله خدمت می کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگام بیماریشان از آنها عیادت می کرد. (۷) در مدینه به یهود با دیده همپیمان می‌نگریستند که دارای حقی از عدالت و انصاف هستند. (۸) آنها از مرکز معیشتی مالی و اقتصادی بهره می‌بردند. (۹)

به نظر می‌رسد، اخراج بنی‌قینقاع و بنی‌نضیر و کشتن مردان بنی‌قریظه، تأثیر زیادی در تعداد یهودیان مدینه که ده و اندی قبیله بودند، نداشت. (۱۰) همچنین رغبت آنها در فراوانی نفوذ و مرکزیتشان کاهش نیافت، اما همپیمانی اوس و خزرج با آنها فروریخت. پس شروع به دسیسه چینی نمودند و هر جا که امکان یافتند بذر تفرقه پراکندند. از آن جمله داستان شاس بن قیس یهودی است که بر گروهی از اوس و خزرج که در حال صحبت بودند، عبور کرد و از دیدن‌دوستی آنها بعدازدشمنی، خشمگین شد و به جوانی از یهود که با او بود، امر کرد میان آنها بنشیند و روز بعاث را به یادشان آورد. (۱۱) اگر پیامبر صلی الله علیه و آله از ماجرا آگاهی نیافته بود، آتش فتنه کور برافروخته می‌شد. (۱۲)

وجود این گروه از یهودیان و افراد دیگر از همپیمانان در مدینه، اقتضا می کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله آشکار سازد که «عشور» فقط مختص به مسلمانان نیست؛ بلکه بر یهودیان و مسیحیان نیز صدق می کند. این سخن، ضرورتاً ما را به ذکر مختصری از وضعیت گروههای دیگر دینی غیر یهود در مدینه رهنمون می‌سازد.

۱- ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۱۳۵- ۱۳۳

۲- ابن حجر، همان منبع، ج ۳، ص ۱۳۵- ۱۳۳

۳- مسلم، الصحیح، ج ۲، ص ۶۴۳

۴- ابن حجر، الاصابه، ج ۱، ص ۱۸۷

۵- ابن حجر، الاصابه، ج ۱، ص ۱۸۷

۶- ابن حجر، همان منبع، ج ۲، ص ۴۳۰

۷- ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۳۶۶

۸- ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۳۶۶ و ۴۸۳، ج ۳، ص ۳۹۳؛ بلاذری، فتوح البلدان، ج ۱، ص ۱۸، ۲۵، ۲۶

۹- سمهودی، الوفا، ج ۱، ص ۲۶۵

۱۰- ابن اسحاق، السیره، ج ۲، ص ۳۹۶؛ ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۸۷

۱۱- ابن اسحاق، همان منبع، ج ۲، ص ۳۹۷؛ ابن حجر، همان منبع، ج ۱، ص ۸۷

۱۲- ابن حجر، همان منبع، ج ۴، ص ۱۶

ص: ۱۰۰

ص: ۱۰۱

ص: ۱۰۲

ص: ۱۰۳

ص: ۱۰۴

ص: ۱۰۵

ص: ۱۰۶

مشخصات منابع

ابن اثیر، عزالدین ابو الحسن: اسدالغابهٔ فی معرفهٔ الصحابه، قاهره، نشر الوهبیه، ۱۲۸۰ ه.

ابن اسحاق، ابوعبداللَّه محمد: سیرهٔالنبی صلی الله علیه و آله، تهذیب عبدالملک بن هشام، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۳۸۳ ه.

ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین ابوالفضل: کتاب الاصابهٔ فی تمییز الصحابه، قاهره، چاپ سعادهٔ، ۱۳۲۸ ه.

ابن حاج، عبدالقادر: رفع الخلفا علی ذات الشفاء، نسخه خطی، کتابخانه متحف عراقی بغداد، شماره ۲۴۶

ابن حزم اندلسی، ابو محمد علی: جمهرهٔ انساب العرب، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مصر، دار المعارف، ۱۳۲۸ ه.

ابن رسته، ابوعلی احمدبن عمر: کتاب الاعلاق النفیسه، چاپ لیدن، ۱۸۹۱ ه.

ابن سعد، محمد: الطبقات الکبری، بیروت، دار صادر، ۸۸- ۱۳۸۰ ه.

ابن ظهیره، جمال الدین محمد جاراللَّه: الجامع اللطیف فضل مکه و أهلها و بناء البیت الشریف، قاهره، ۱۳۴۰ ه.

ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف‌بن عبداللَّه: الاستیعاب فی اسماء الاصحاب، ط ۱، چاپ سعادهٔ، مصر، ۱۳۲۸ ه.

ابن قتیبه، ابومحمد عبداللَّه بن‌مسلم: المعارف، تحقیق ثروهٔ عکاشه، قاهره، ۱۹۶۹ ه.

ابن قدامه، موفق الدین عبداللَّه بن‌محمد بن‌احمد مقدسی: الاستبصار فی نسب الصحابهٔ من الانصار، تحقیق علی یوسف نویهض، بیروت، ۱۳۹۱ ه.

ابن کثیر، عمادالدین ابوالفداء: البدایهٔ و النهایهٔ فی التاریخ، ط ۱، قاهره، ۱۳۵۱ ه.

ابن منظور: لسان العرب المحیط، چاپ دار صادر، بیروت، ۱۳۷۵ ه. ۱۹۵۶ ه.

ابن نجار، ابوعبداللَّه بغدادی: اخبار مدینهٔ الرسول (معروف به: الدرهٔ الثمینهٔ فی اخبار المدینه) تحقیق صالح محمدجمال، چاپ اول، مکه، ۱۹۶۶ ه.

انصاری، عبدالرحمان طیب: لمحات عن بعض المدن القدیمهٔ فی شمال غربی الجزیرهٔ العربیه، مجلهٔ الدارهٔ، ریاض، شماره اول، سال اول، ۱۳۹۵ ه/ ۱۹۷۵ م

انصاری، عبدالقدوس: آثار المدینهٔ المنوره، چاپ سوم، بیروت، ۱۳۹۳ ه./ ۱۹۷۳ م

بارتولد، واسیلی ولادیمیر: تاریخ الحضارهٔ الاسلامیه، ترجمه عربی حمزه طاهر، چاپ سوم، قاهره، ۱۹۵۸ م

بروکلمان، کارل: تاریخ الشعوب الاسلامیه، ترجمه عربی نبیه امین فارس و منیر بعلبکی، چاپ پنجم، بیروت، ۱۹۶۸ م

بستانی، المعلم بطرس: محیط المحیط، بیروت، ۱۲۸۶ ه./ ۱۸۷۰ م

ص: ۱۰۷

بلاذری، احمد بن یحیی: انساب الاشراف، تحقیق محمد حمیداللَّه، دار المعارف، مصر، ۱۹۵۹ م

-: فتوح البلدان، تحقیق صلاح الدین منجد، قاهره، ۱۹۵۶ م

بلخی، ابو زید احمد بن سهل: البدء و التاریخ، تحقیق کلمان هوار، شالون، فرنسا، ۱۸۹۹ م

حتی، فیلیپ: تاریخ العرب، چاپ چهارم، بیروت، ۱۹۶۵ م

حمیری، محمدبن عبدالمنعم: الروض المعطار فی خبر الاقطار، تحقیق احسان عباس، بیروت، ۱۹۷۵ م

دیاربکری، حسین بن محمد: تاریخ الخمیس فی أحوال انفس نفیس، چاپ مؤسسه شعبان در بیروت از روی چاپ قدیمی چاپخانه الوهبیه قاهره، ۱۲۸۳ ه.

رستم، اسد: الروم فی سیاستهم و حضارتهم و دینهم و ثقافتهم و صلاتهم بالعرب، چاپ اول، دارالمکشوف، بیروت، ۱۹۵۵

زمخشری، ابوالقاسم محمودبن عمر: اساس البلاغه، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵ ه.

-: الجبال و الامکنهٔ و المیاه، تحقیق محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، ۱۳۸۱ ه.

سمهودی، نور الدین علی بن عبداللَّه: وفاء الوفاء بأخبار دارالمصطفی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۳۷۴ ه.

سهیلی، عبدالرحمان بن عبداللَّه: الروض الانف فی تفسیر السیرهٔ النبویهٔ لإبن هشام، تعلیق طه عبدالرؤف سعد، قاهره، ۱۳۹۱ ه.

شبلی، احمد: موسوعهٔ التاریخ الاسلامی و الحضارهٔ الاسلامیه، چاپ ششم، قاهره، ۱۹۷۴ م

شریف، احمد ابراهیم: مکهٔ و المدینهٔ فی الجاهلیهٔ و عهد الرسول، قاهره، ۱۹۶۵ م

شنوده، المحامی زکی: الیهود- نشأتهم و عقیدتهم و مجتمعهم من واقع نصوص التوراهٔ کتابهم المقدس، چاپ اول، قاهره، ۱۹۷۴ م

صالح، عبدالعزیز: الشرق الادنی القدیم (مصر و عراق)، قاهره، ۱۹۶۷ م.

ضیف، شوقی: العصر الجاهلی، چاپ سوم، قاهره، ۱۹۶۰ م

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر: تاریخ الطبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالمعارف، مصر، ۱۹۶۶ م

-: جامع البیان عن تأویل آی‌القرآن، چاپ دوم، قاهره، ۱۳۷۳ ه

طنطاوی، محمد سید: بنو اسرائیل فی القرآن والسنهٔ، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۲ ه

علی، جواد: المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، دارالعلم للملایین، بیروت، ۷۶- ۱۹۶۹ م

عیاشی، ابراهیم بن علی: المدینهٔ بین الماضی و الحاضر، دارالمکتب العلمیه، دمشق، ۱۳۹۲ ه

کحاله، عمررضا: جغرافیهٔ شبه جزیرهٔالعرب، مراجعهٔ احمد علی، چاپ دوم، قاهره، ۱۳۸۴ ه

کستر، پروفسور م. ج: مکهٔ و تمیم- مظاهر من علاقاتهم، ترجمه عربی یحیی جبوری، بغداد، ۱۹۷۵ ه

ص: ۱۰۸

مالک بن انس: الموطأ، تصحیح محمد فواد عبدالباقی، قاهره، ۱۳۷۰ ه

مجهول: فی سیرة الرسول و غزواته، نسخه خطی کتابخانه اوقاف عمومی بغداد، شماره (۳۵۸/ ۱۳۶۷)

مسلم، الامام ابوالحسن: صحیح مسلم، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، چاپ اول، قاهره، ۱۳۷۴ ه

مطری، محمدبن احمد: التعریف بما أنست الهجرة من معالم دارالهجره، تحقیق محمد عبدالمحسن الخیال، چاپ أسعد درابزونی در مدینه منوره، ۱۳۷۲ ه

لاندو، روم: الاسلام و العرب، ترجمه عربی منیر بعلبکی، بیروت، ۱۹۶۲ م

نووی، محیی الدین بن شرف: تهذیب الاسماء واللغات، دارالکتب العلمیه، بیروت

واقدی، محمد بن عمر: مغازی رسول اللّه، تحقیق مارسدن جونز، چاپ اکسفورد، لندن، ۱۹۶۶ م

ولفنسون، اسرائیل معروف بأبی ذؤیب: تاریخ الیهود فی بلاد العرب فی الجاهلیة و صدر الاسلام، مصر، چاپ اعتماد، ۱۹۲۷ م

همدانی، حسن بن احمد: صفة الجزیره العرب، تحقیق محمد بن علی الأكوع، ریاض ۱۳۹۴ ه/ ۱۹۷۴ م

یاقوت حموی، شهاب الدین: معجم البلدان، بیروت، ۱۳۷۶ ه/ ۱۹۵۷ م

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب: تاریخ الیعقوبی، بیروت، ۱۳۷۹ ه/ ۱۹۶۰ م.

Crichton, Ardrew: Dictionary of the Bible; The Interpreter`s, Abingdon press, newyork ۵۵

Islamic culture, No ۲, April, ۱۹۲۹: Arabic Relation in Pre Islamic Times, by Josef horority ۵۶

.Landau, Rom: Islam and the Arabs, london, ۱۹۵۸

ص: ۱۰۹

اماکن و آثار

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۱۰

مکّه، جنّت اوّل (۲)

به کوشش: محمّد رضا فرهنگ

سلوک (۱) حاجیان در مواضع شریفه (۲)

اوّلًا: مُحرم بایـد خود را از اوساخ (۳) ظـاهریّه و ارجاس (۴) بـاطنیّه پـاک نموده تـا قابل کبریاء حق شود، تلبیه کنان ذلیل و خاضع گناهـان خود را به نظر آورده از دَرِ بنی‌شـیبه (۵) وارد شود، مسـجدالحرام را زیارت نمایـد، و طواف کنـد، و از آداب رکن یمانی و وقوف در مستجار و تقبیل (۶) حجرالأسود غفلت نورزد، و در مقام حضرت ابراهیم نماز واجب خود را ادا نمایـد، و از آب زمزم بر بـدن خود بپاشـد، بعد از آن سـعی ما بین صـفا و مروه را قصد کند، و در این سـعی هروله (۷) کنان انیّت (۸) را از خود سـلب کند، آرزوهای خود را تمنا نماید، و از منا که اوّل مسالک (۹) و مناسک باشد به سوی عرفات قدم نهد، و اعتراف به گناهان خود نموده، و وقوف در عرفـات را رکن اقوم (۱۰) این فریضه دانـد، آنگاه بر عرفات تکبیر گویـد، به مزدلفه آید و جمع بین الصـلوتین (۱۱) در آن محـل کرده و بیتـوته (۱۲) نمایـد و توبه از گناهـان را فراموش نکنـد، پس در روز قربـان به منا حاضـر شـده و قربانی کنـد و سـر بتراشـد، آنگـاه به سوی خانه کعبه رود، و در راه که شیطان را دشـمن قوی مانع از وصول به بارگاه حضـرت کبریایی است با هفت دانه رمی جمره (۱۳) از خود براند و دور سازد، آنگاه به خانه کعبه پناه آورد، و برای تشـکّر و خلاصـی از شیطان رجیم هفت مرتبه شوط (۱۴) نمایـد، و گرفتنِ پرده اشارت است از دامن حقّ تعالی گرفتن، دست برنـدارد، و خلاصه آن که از شـرّ شـیطان رجیم و از گناهان آینده پناه برده، و از ادای فرایض نیز غافل

۱- رفتار و کردار.

۲- به جهت رعایت امانت در انتشار این نسخه، رسم‌الخطّ آن را حفظ کرده‌ایم.

۳- پلیدی و کثافت.

۴- پلیدی و کثافت.

۵- یکی از دروازهـای کهن مسـجدالحرام که به نـام خـانواده شـیبی که کلیـدداران کعبه هسـتند می‌باشـد و بنا برروایات، پیامبر علیه السـلام در روز فتح مکه از آن دروازه به درون مسـجدالحرام مشـرف گردید. این دروازه سـنگی کمانی شـکل بعدها در اثر توسـعه مسـجد به درون مسـجد راه یـافته، در میـانه آن قرار گرفت و تـا سال ۱۹۶۵ میلادی در زاویه جنـوب شـرقی مسـجد الحرام و در لبه سنگفرش مطاف باقی بود در این سال به دسـتور ملک فیصل منهـدم گردیـد. عکس این دروازه سـنگی را که در میان قوس ورودی آن قندیل طلایی قرار داشـته است می‌توان در عکسـهای قدیمی مسجدالحرام در نزدیکی چاه زمزم دید. امروزه در همان سمت و بر روی صفا و مروه دروازه‌ای به این نام ساخته شده است.

۶- بوسیدن.

۷- دویدن آرام.

۸- کنایه از هواهای نفسانی.

۹- راهها.

۱۰- استوار.

۱۱- بنابر روایت شیعه و سنی پیامبر صلی الله علیه و آله در ظهر روز عرفه و شب عید قربان در مزدلفه نمازهای ظهر و عصر و مغرب و عشای خود را به جمع بجا آورد و مسلمانان باید بر این سنت در این دو جایگاه رفتار نمایند.

۱۲- استقرار در شب.

۱۳- پرتاب سنگ.

۱۴- طواف و گردیدن.

ص: ۱۱۱

نباشد، روز عید اضحی افعال تمتّع حاجیان امامیّه است و افعال حج اهل سنّت تمام می‌شود و در آن روز باید ذبح قربانی کنند، حجّاج یوم ترویه (۱)تهیه آب و آذوقه نموده از برای رفتن به عرفات روز دیگر در عرفات جمع می‌شوند.

(اللّهمَ اجْعَلْنا مِنَ الْواقِفینَ بِعَرَفاتِك بِمُحمّدٍ وَآلِهِ الطّاهرین)

در ثواب حج:

علّامه حلّی در «إرشاد» خود می‌فرماید:

(قالَ رسولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: إنّ الحاجّ إذا أخَذَ فی حِجارة، لَمْ یَرفَع شَیئاً وَلَمْ یَضَعهُ إلّا کَتَبَ اللَّهُ لَهُ عَشر حَسَناتٍ، وَمَحی عَنهَ عَشرَ سَیئاتٍ، وَرَفَع لَهُ عَشرَ دَرَجاتٍ، فإذا رَکبَ بعیرَهُ لَمْ یَرفَع خَفًا وَلَمْ یَضعهُ إلّاکَتبَ اللَّهُ لَهُ مِثلَ ذلِکَ، فإذا أطافَ بالبَیتِ خَرجَ مِنْ ذِنُوبِهِ، فَإذا سَعی بینَ الصّفا والمَروة خَرَج مِن ذِنوبِه، فَإذا وَقَف بِعَرفات خَرجَ مِنْ ذنوبِهِ).

وأیضاً:

«عن أبی عبداللَّه علیه السلام: منْ یَحِجُّ حَجةً إنّ اللَّه لا یَکتبُ علیهِ الذّنوبَ أربعةَ أشهرٍ، ویکتبَ لهُ الحَسناتَ إلّاأنْ یأتی بکبیرةٍ».

قالَ الراوی:

قلتُ: یا مولایَ حِجةٌ أفضلُ أو عِتقُ رَقَبَة؟

قال: «حِجَّةٌ أفضل» حتّی بَلغتُ ثلاثینَ رقبة، فقال:

«حِجةٌ أفضل»، فَلَمْ أزل أُزیدُ وَیقولُ «حِجةٌ أفضلَ»، حتّی بلغتُ خمسینَ رقبة، فقال: «حِجةٌ أفضل.»

وعنه علیه السلام:

«الحاجُ علی ثلاثة أصنافٍ: صِنفٌ یُعتق مِنَ النّار، وصِنفٌ یَخرجُ مِنْ ذُنوبِهِ کهیئةِ یوم ولدتهُ أمّهُ، وَصِنفٌ یُحفظ فی أهلِهِ ومالِهِ وَهوَ أدنی ما یرجعُ بِهِ الحاجّ.»

۱- یوم الترویه یا روز آب گیری، همان روز ۸ ذی الحجة است. در گذشته بنابر سنت حاجیان پیش از رفتن به‌سوی دشت عرفات به جمع آوری آب می‌پرداختند تا از آن در آن صحراهای لم یزرع استفاده نمایند. از این رو این روز به نام روز آب گیری شهرت یافته است.

ص: ۱۱۲

وقالَ النَبِیُّ صلی الله علیه و آله: «حِجهٌ مبرورهٌ خیرٌ منَ الدُّنیا وما فیها، وَحِجهٌ مبرورهٌ لیسَ لها أجرٌ إلّاالجَنّهُ.»

یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده که: یک حج خالص و مقبول بهتر است از دنیا و ما فیها، و حجّ خالص و مقبول را اجر نیست مگر بهشت.

و ایضاً آن جناب فرموده که: حُجاج و عُمّار (۱) مهمان و زوّار خالق احدیّت هستند، هرگاه حاجتی از وی سؤال کنند کرامت می‌فرماید، و هرگاه شفیع کرده شوند نزد حضرت حق قبول کند شفاعت آنها را.

و در حدیث دیگر از رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شده که: به درستی که خداوند احدیّت وعده فرموده بر بیت‌الحرام که هر سالی حج کند او را ششصد هزار نفر، و زمانی که این عدد از اهل زمین تمام شد تکمیل می‌فرماید او را به ملائکه، و کعبه بر محشر آید چون عروس زینت داده شده، و هر کسی که حجّ بکند و زیارت کند او را و چنگ زند به استار (۲) آن و بگردد به اطراف آن تا این که کعبه داخل بهشت می‌شود و ایشان هم با او داخل می‌شوند.

و در حدیث دیگر: یک نفر اعرابی خدمت خاتم‌الانبیاء صلی الله علیه و آله آمده، عرض کرد: یا رسول اللَّه صلی الله علیه و آله من از خانه خود بیرون آمدم به قصد حجّ پس از من فَوْت شد، و مرد متموّل و غنی هستم، پس امر فرما بر من تا به عمل آورم چیزی را که مقابل ثواب حج باشد.

فرمود: که نظر کن به کوه ابوقبیس، پس هر گاه بشود کوه ابوقبیس برای تو طلای سرخ و او را انفاق کنی در راه خدا نمی‌رسی به آن ثوابی که حج کننده می‌رسد!

پس فرمود: حج کننده وقتی که تدارک خود را دید، بر نمی‌دارد چیزی و نمی‌گذارد الّا این که عطا کند خداوند عالم به هر یکی از آنها ده حسنه و محو می‌کند از آن ده سیّئه و بلند می‌کند از برای او ده درجه، و زمانی که به راحله (۳) خود سوار شد، قدمی بر نمی‌دارد و نمی‌گذارد مگر اینکه بنویسد خدای تعالی برای آن مثل آنچه ذکر شد، پس زمانی که بیت را طواف کرد بیرون می‌آید از گناهان خود و سعی کرد مابین صفا و مروه بیرون می‌آید از گناهان خود، و وقوف به عرفات بکند خارج می‌شود از گناهان خود، وقتی که وقوف به مشعر نماید خارج می‌شود از گناهان خود و زمانی که رمی جمرات کرد خارج می‌شود از گناهان خود.

۱- عمره آورندگان.

۲- پرده.

۳- چهار پایانی که انسان بر آنان به سفر می‌رود.

ص: ۱۱۳

اعرابی گوید: آن حضرت شمرد همه را بعد فرمود که: چگونه می‌رسی تو به آن ثوابی که می‌رسد بر آن حاج؟

و ایضا سکونی روایت می‌کند که حضرت صادق علیه السلام فرمود: بدرستی که خداوند عالم می‌بخشد حج کننده و اهل بیت و عشیره او را و می‌بخشد کسی را که حج کننده درباره او طلب مغفرت نماید، و گناه نوشته نمی‌شود بر حاج چهار ماه و نوشته می‌شود برای او حسنات، مگر این که از او گناه کبیره صادر شود، و صرف یک درهم در راه حجّ افضل است از صرف هزار درهم در غیر آن.

قال ابو عبداللّه علیه السلام: (مَنْ سَقی حاجّاً فصافحهُ کانَ کَمنْ إستَلمَ الحَجَر)، و ثواب استلام حجر در محلّ خود ذکر خواهد شد ان شاء اللّه تعالی.

در فضیلت نیابت حج: فی «الفقیه» مروی است از حضرت صادق علیه السلام: پرسیدند از مردی که حج کند از جانب دیگری او را از اجر و ثواب چیزی هست؟

آن حضرت این مضمون ادا فرمود: که مر او راست ثواب و اجر ده حج و آمرزیده می‌شود گناهان او، و آمرزیده می‌شود گناهان جمیع اقربا و نزدیکان او، «وإنّ اللَّهَ واسعٌ کریمْ».

به مفاد آیه کریمه: مَنْ جاءَ بالحسنةِ فَلَهُ عَشْرُ أمثالها خلّاق احدیت اجر و ثواب ده حجّ را به او کرامت می‌فرماید.

شیخ صدوق: در کتاب «المُقْنِع» به حسب ظاهر به ظاهر این اخبار قائل شده و حجّ را بر مستطیع در هر سال واجب دانسته، و علما آن را حمل نموده‌اند بر تأکید استحباب و یا بر وجوب کفائی (۱) درهر سال بر کسانی که حجّ کرده باشند، یا بر این که هرگاه از سال استطاعت به تأخیر افتد مانند سایر واجبات موقّته (۲) قضا نمی‌شود و همیشه اداست تا به عمل آید، مثل صلاهٔ زلزله، هر چند که تأخیرش حرام است و هر سالی یک گناه کبیره در نامه عمل او نوشته می‌شود و محو نمی‌گردد مگر به توبه، یا اینکه به تفضل الهی، هر چند که بالأخره حجّ به عمل آمده باشد، پس محافظت بر حجهٔ الاسلام ممکن شود در هر سالی واجب است بی‌عذر ترک نکنند.

اللّهمَ ارزُقنا زِیارةَ بَیت اللَّه الحَرام فی عامنا هذا وفی کلِّ عامٍ، وَاغفر لی تِلْکَ الذُّنُوبَالعِظام، فإنّهُ لا یغفِرُها غیرُکَ یا رحمانُ یا عَلّام.

۱- وجوب کفائی، واجبات شرعیه است که در اصل بر همه مسلمانان انجام آن واجب است، لیکن با انجام‌آن از سوی یکی از مسلمانان از عهده دیگران بر داشته می‌شود همانند دفن مرده مسلمان.

۲- واجبات موقّته، واجبات شرعیه‌ای هستند که انجام آنها طی زمان معینی می‌باشد همانند روزه یا نماز.

ص: ۱۱۴

در ترک نمودن حج و عقاب آن:

بدان که ترک کردن حج در صورت استطاعت گناه کبیره مُهلکه است، قال اللَّه تعالی:

وَللَّه علی النّاسِ حِجُّ البیتِ مَنْ استطاعَ إلیهِ سبیلًا وَمَنْ کفرَ فإنّ اللَّهَ غَنیٌ عَنِ العالمینْ؛ یعنی هر که ترک حج کند بدون عذر شرعی، و اعتنا به وجوب آن نداشته باشد، پس بدرستی که خداوند عالم غنی است از عالمیان و عبادت آنها، و تعبیر به کلمه کفر یا حکایت از کفر باطنی تارک حجّ است و یا از باب تأکید و مبالغه ظاهریّه می‌باشد.

الحدیث: (مَنْ ماتَ وَلَمْ یَحجَّ حَجَّةَ الإسلامْ فلیَمتْ یهودیّاً أو نصرانیّاً).

ایضاً: در حدیث از کاظم علیه السلام روایت شده که آن بزرگوار در تفسیر (قُلْ هَلْ انبِئکُمْ بالأخسرینَ أعمالًا) فرموده: که زیان کارترین مردمان در عمل آنهایند که حجهٔ الإسلام بتأخیر اندازند.

و دیگر صادق علیه السلام فرموده که: مراد از قول خدا که فرموده: (وَنَحشُرُهُم یومَ القیمهٔ أعمی) کسانی هستند که حج بر ایشان واجب شود، وبی مانع شرعی خود را از حجّ باز دارد و حجّ نکرده بمیرد او را غسل ندهید و کفن نکنید و بر مقبره مسلمانان او را دفن نکنید، که او بر ملّت یهود مرده.

در احوال کسی که در راه حج بمیرد:

در احادیث وارد شده که اگر کسی در سفر حجّ بمیرد، هول قیامت را نمی‌بیند و از او حساب نمی‌کشند، و با اصحاب بدر محشور می‌شود.

ایضاً: وارد است کسی که در حرم مدفون شود، ایمن می‌باشد از فزع اکبر (۱)، خواه از نیکوکاران باشد یا از گناهکاران.

ایضاً: کسیکه در مدینه بمیرد ایمن خواهد بود از عذاب الهی. قال اللَّه تعالی: وَمَنْ یَخرُج مِنْ بیتهِ مُهاجِراً إلی اللَّهِ وَرسوُلِهِ ثُمَّ یُدْرِکهُ الموتُ فَقَدْ وَقَعَ أجرهُ علی اللَّه وکانَ اللَّهُ غَفُوراً رحیماً.

در وجه تسمیه مکّه و معانی آن:

بعد از آن که میان مسلمین و یهود در باب افضیلت کعبه و بیت المقدس مباحثه و نزاع

۱- فزع اکبر یا وحشت و هول هراس بزرگ که بنابر روایات عذابی است که انسان در هنگام دفن یا در برزخو یا در هنگام دمیدن و بر پاشدن روز قیامت گرفتار آن می‌شود.

ص: ۱۱۵

افتاد، پس این آیه شریف را خلّاق عالم نازل فرمود: إنَّ أوّلَ بَیتٍ وُضِعَ للنّاس للّذی ببکّهٔ مُبارکاً وَهُدیً للعالمین.

مَکّه: (به میم مفتوحه) عبارت است از شهر بکّه (به باء موحدّه منقوطه تحت) بیت اللّه الحرام را گویند، حاصل سخن اهل لغت آن است شتر بچه در خوردن شیر و مکیدن آن مبالغه می‌نماید چنانکه هیچ شیر در پستان مادرش نمی‌ماند، پس مکّه می‌کشد مردم را از هر طرف زمین به سوی خود به جهت عبادت خاصّه، یا کشیده می‌شود در آنجا گناهان مردم به جهت عباداتی که در آنجا می‌شود، چنانکه بچّه حیوانات بمکد تمام آنچه را که در پستان مادر است.

و بعضی گفته‌اند: به جهت این که آنجا می‌کشند گردنهای جبابره را، و ایضاً لفظ مکّه را از این کلمه اشتقاق کردند و آن موضع مکرّم را بدان جهت که آب کمتر دارد موسوم گردانیده، یا به مفاد «تمکّ الذنوب» جرایم و آثام (۱) عباد را محو و زایل می‌سازد، و هم مفضّل گوید: بکّه (به باء) موضع بیت و ما حول آن را گویند از آن جهت که مردم در طواف مزاحم یکدیگر می‌شوند.

قال الجوهری فی الصحاح: «وسُمی بطنَ مکّهٔ ببکّهٔ لإزدحامُ النّاسِ فیهِ، لأنّهُ مِنْ مکّهٔ أی زحمهٔ».

وقد قالوا ایضاً: «لأنّها یُبِکُّ أعناق الجبابرهٔ إذا أحدثوا فیها وَ أستحلوا حُرمتها».

و امّا بعضی اهل لغت گویند: که مکه خانه مه آباد بود و آن را مه و که می‌نامیدند که به پارسی جای پیکرها است، زیرا که پارسیان مانند ستاره‌ها از زر و سیم و سنگ آراسته در پرستشگاههای خود می‌گذاردند.

امُ‌القری: مکّه را امّ‌القری نیز گفته‌اند، به سبب آن که زمین را از تحت (۲) او گسترانیده‌اند، پس مکّه اصل ارض باشد و از این جههٔ مکّه را امّ‌الأرضین (۳) نیز گویند.

قال ابن عباس: (خُلِقَ البیتُ قبلَ الأرض بألفی عام، ثُمَّ رَحُبتِ الأرضُ منهُ).

ابن عباس گوید: پیش از آفرینش زمین و آسمان، عرش الهی بر آب بود، حق سبحانه و تعالی باد را فرمان داد تا خود را بروی زد، آب در حرکت آمد و به قدرت کامله در روی آب سنگی ظاهر گشت بر مثال قُبّه و آن قبّه از حرکت باز نمی‌ایستاد تا به وجود جبال ساکن شد، و اوّل جبل (۴) که در مکّه آفریده شد آن کوه ابوقبیس بوده و زمین را از تحت موضع بیت بگسترانید (فلذالک سُمیّتْ مکّهٔ بامّ القُری).

۱- گناهان.

۲- زیر.

۳- مادر زمینها.

۴- کوه.

ص: ۱۱۶

کعبه: محض از جهت انفراد و تربیع (۱) آن کعبه نامیده‌اند، هر بنائی که آن مربّع و منفرد باشد، یعنی پیوسته به هیچ بنائی دیگر نباشد در عربی آن را کعبه گویند.

و دیگر:

أُمِّ رحم گویند: کسی که داخل بیت شود او را رَحم کرده می‌شود.

بلد الأمین: مکّه را پیش از ظهور اسلام همیشه هر طوایف که بوده‌اند مُعزّز و مکرّم می‌داشته‌اند، و سکّان آنجا از آنچه در خارج مکّه می‌ترسیده‌اند امن می‌زیسته‌اند «فلذلک سُمی بلد الأمین لأمنه وأمانه».

و کعبه را بیت‌العتیق نیز گویند، چنانچه در قرآن مجید می‌فرماید: وَلْیُوفُوا نُذُورَهُم وَلْیطوّفوا بِالبَیتِ العَتْیق (۲)، وجه تسمیه به این اسم را از چند وجه می‌توان گفت:

اوّل: از جهت این که آزاد است از تملّک مخلوقات، چون کسی مالک آنجا نیست.

دوّم: از آن جهت که قدیم از همه خانه‌هاست که در روی زمین است، چنانچه دلالت دارد بر این معنی آیه: إنّ أوّل بیت وضع للنّاس (۳) وشیء قدیم را عتیق می‌نامند.

سیّم: از جهت آزادی از تسلط ظالمان، که خلّاق احدیّت آن مکان مقدّس را از ظلم ظالمان محفوظ داشته و هر که را هم به این صدد افتاده باشد دفع فرموده به مجازات کافیه، چنانچه استیصال اصحاب فیل که قصد تخریب آن خانه کرده بودند شاهد بیّن است بر این مدعی.

چهارم: از جهت آزاد شدن او از طوفان نوح علیه السلام، چنانچه به سند معتبر از صادق علیه السلام منقول است که خدا غرق کرد جمیع زمین را در طوفان نوح علیه السلام مگر خانه کعبه، پس از آن روز او را عتیق (۴) نامیدند که از غرق شدن آزاد شد.

راوی پرسید: که به آسمان رفت؟

فرمود: نه ولکن آب به آن نرسید و از دورش بلند شد.

در بعضی از کتب مروی است که در طوفان نوح علیه السلام دو جا را از روی زمین آب نگرفت؛ یکی کعبه و دیگری مدفن مقدّس امام حسین علیه السلام، چنانچه ظالمین آل محمد صلی الله علیه و آله بعد از شهادت آن حضرت مکرّر به آنجا آب بستند و شخم کردند که زراعت کنند، شاید که اثر قبر مطهّر نور دیده خاتم الانبیا برطرف شود و هر دفعه آب بر در آنجا حلقه زده حیران ماند و روی

۱- مربع شکل بودن آن.

۲- الحج: ۲۹

۳- آل عمران: ۹۶

۴- یکی از معانی کلمه عتیق، بنده آزاد شده می‌باشد.

ص: ۱۱۷

هم بالا آمد، این است که آن مکان مقدّس را حائر حسینیّه می‌نامند.

در بیان احرام و آداب آن:

چون کسی اراده حج کند باید دل خود را خالی نماید از هر چه که آن را از خدا مشغول می‌کند، تا حائل (۱) نشود میان او و خداوند عالم، و تمامی امور خود را به خدا واگذارد و در جمیع کارهایش توکّل به خدا نموده سر تسلیم به قضای او نهد. و اوقات نمازهای واجبی و سنن نبوی را مراعات کند، تا استعداد و اهلیّت رساند بر آن ثوابها که در مقابل اعمال حج وعده فرموده‌اند. چنانکه رسول خدا فرموده: زمانی که شخص اراده سفر حجّ کند و بر راحله (۲) خود سوار شود، نمی‌گذارد راحله او پائی و بر نمی‌دارد پائی مگر آن که نویسد خداوند عالم برای او حسنه (۳) و محو گرداند از او سیئه (۴)، و به همین پاکیزگی و پاکدامنی که طیّ منازل نموده و مستجمع کرامات الهیّه بوده، با تخلیه قلب از ما سوی الباریء (۵) خود را می‌رساند به میقات که محلّ احرام بستن است و اوّل اعمال و نُسک (۶) حجّ است.

و محلّ احرام بستن مختلف می‌شود به اختلاف جهتی که مکلّف از آن طرف عبور کرده به مکّه می‌رود و آن شش مکان است:

اوّل/ مسجد شجره:

و آن میقات کسانی است که راه آنها از مدینه منوره باشد، و آن را ذُوالحُلَیْفَه نیز گویند (به ضم حاء مُهمله، وفتح لام، و سکون یاء) مُصغَّر (۷) حلف است، یا مفرد حَلْفاء که عبارت باشد از نباتی (۸) که آنجا می‌روید، و میان اهل آنجا معروف است، یا به معنی یمین (۹) است که آنجا قومی از عرب تحالف نمودند، یعنی یکدیگر را قسم دادند.

و علّت شجره گفتن به آن مسجد باز به این دو مناسبت است:

اوّل: شجره در لغت عرب (غیر از درخت) به علف هم می‌گویند که تا زانو بلند شود و آن علف حلفا تا زانو بلند می‌شود.

دوّم: این که شجره از مشاجره باشد، که به معنی مجادله و مباحثه است که در آخر منجر به تحالف و تعاهد شده.

و بئر علیّ نیز گویند آن مکان را و آن تقریباً یک و یا دو فرسخ از مدینه دور است (۱۰) و

۱- مانع و جلوگیر.

۲- چهارپایانی که انسان بر آنها سوار شده، به سفر می‌رود.

۳- ثواب.

۴- گناه.

۵- خالق موجودات.

۶- مناسک و واجبات در حج.

۷- کوچک شده نام که در زبان عربی با اضافه نمودن حرف یاء به درون نام که به یاء تصغیر شهرت داردمی‌توان آن نام را کوچک نمود. همانند حِلف که تصغیر آن حُلیف است، یا حسن و حُسین.

۸- گیاه.

۹- قسم.

۱۰- امروزه مسجد شجره که در میان اهلی مدینه به نام «أبیار علیّ» شهرت دارد در حومه شهر مدینه منوّره ودر آغاز بزرگراه مدینه-مکه / طریق الفتح قرار دارد.

ص: ۱۱۸

واقع شده در طرف چپ راه نسبت به کسی که رو به مکّه رود.

دوم/ جُحْفَه:

به ضم جیم و سکون حاء مهمله و آن شهری بُوَد ما بین (۱) مکّه و مدینه نزدیک به رابُغ (۲) که سیل آن را برده است، اوّل خوش آب هوا بود ولی به سبب دعای پیغمبر تغییر یافته، و آن میقات اهل شام و اهل مصر و اهل مدینه می‌باشد.

سوم/ یَلَمْلَمْ:

که آن را مَلَمْلَمْ نیز گویند، و آن کوهی است از کوههای تهامه که میقات اهل یمن می‌باشد.

چهارم/ قَرْنُ المَنازل:

که میقات اهل طایف است.

پنجم/ وادی (۳)عقیق:

که میقات اهل عراق و نجد می‌باشد، و آن وادیی است طویل که طول آن زیاده از هشت فرسخ است و افضل احرام بستن از اوّل [آن می‌باشد] که آن را مسلخ نامند.

ششم/ محاذات:

یعنی آن مکانی که محاذی (۴) یکی از میقاتگاههای مذکوره (۵) باشد، و آن از برای کسی است که به حجّ رود از راهی که در آن راه عبورش بر یکی از مواقیت (۶)«۶» متعارفه (۷) نیفتد، و از این قبیل است راه دریا (۸) و میقات آن کسی که منزلش نزدیک‌تر است به مکّه از میقات، منزل خودش است، دیگر بر میقات بر گشتن لازم نیست (۹).

و میقات اهل مکّه عبارت است از خود مکّه اگر اراده حجّ داشته باشد، و اگر خواهد که عمره نماید پس میقات ایشان از خارج حرم، جایی است که به حرم نزدیک باشد از جاهای خارج دیگر، و چنین است حکم درباره هر کسی که اراده عُمره نماید از مکّه، اگر چه اهل

۱- میان

۲- دشتی است در مسیر حاجیان از جدّه به سوی مکه که در پایان این دشت جُحفه قرار گرفته است.

۳- دشت.

۴- به موازات و هم عرض.

۵- یاد شده.

۶- جمع «میقات».

۷- مقصود، آن میقات معینی است که از آنها نام برد.

۸- یعنی آنانی که با کشتی به حج می‌روند نیاز نیست خود را به یکی از آن میقاتها رسانده و احرام بندند، بلکه می‌توانند هنگامی که در کشتی در نزدیکی خشکی بوده و به موازات یکی از میقاتها قرار داشتند احرام بندند.

۹- یعنی آن کسی که منزلش به مکه نزدیک تر از نقطه میقاتهای پنج گانه است، چنین شخصی نیاز ندارد راه خود را دور کرده و به میقات آید و از آنجا احرام بندد، بلکه می‌تواند در نقطه هم عرض یکی از میقاتها احرام بندد.

ص: ۱۱۹

مکّه نباشد.

و میقات حجّ تمتّع مکّه است.

و مستحبّ است چون خواهد احرام بندد بر طرف کند از بدن خود موی را، خصوصاً موی زهار (۱) و زیر بغل را به تنویر (۲) که آن سنّت مؤکد است، اگر چه از تنویر کردن او پانزده روز نگذشته باشد.

و مستحب است شارب گرفتن، نه سر تراشیدن و نه اصلاح ریش و سنّت مؤکد است که این فقره را از اوّل ذی‌القعده الحرام ترک نماید، بلکه از آن وقت ترک نماید که اراده حج داشته باشد.

و هکذا مستحب است ناخن گرفتن، و مسواک کردن، و غُسل احرام کردن و مستحب است در حین غسل کردن این دعا را بخواند: «بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، اللَّهُمَ اجْعَلْهُ لِی نُوراً وَطَهُوراً وَحِرَزاً وَ أمْنًا مِنْ کُلِّ خَوفٍ، وَشِفآء مِنْ کُلِّ داءِ وَسُقْم، اللَّهُمَ طَهِّرْنِی وَطَهِّرْ لِی قَلْبی، وَاشْرَحْ لی صَدْری، وَاجْرِ عَلی لِسانِی مُحَبَّتَکَ و مِدْحَتَکَ وَالثَناءَ عَلَیْکَ، فَإنَهُ لا قُوَّةَ إلّا بِک، وَقَدْ عَلِمْتَ أنّ قِوامَ دینی التَّسْلیمُ لَکَ، وَالّإتْباعُ لِسُنَّةِ نَبِیِّکَ صَلَواتکَ عَلَیهِ وَآلِهِ.»

و مستحب است وقت پوشیدن احرام این دعا را بخواند:

«الْحَمْدُللَّهِ الَّذی رَزَقَنی ما أواری عَوْرَتی، وَاؤَدّی فیهِ فَرضی، وَأعْبُدُ فِیهِ رَبّی، وَأنْتَهیفیهِ إلی ما أمَرَنی رَبّی، الْحَمُد للَّهِ ألَّذی قَصَدْتهُ فَبَلَّغَنی، وَارَدْتَهُ فَأعانَنی وَقَبِلَنی وَلَمْ یَقْطَع لی وَجهَهُ أرَدْتُ فَسَلَّمنی، فَهُوَ حِصنی وَکَهفی، وَحِرزی وَظَهْری، وَمَلاذی وَنَجاتی وَمَنجای، وَذُخْری وَعُدَّتی فی شِدَّتی وَرَخائی.»

همین که از مقدمات احرام فارغ شد و ثنای الهی را به جا آورد، صلوات بر جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله بفرستد و بگوید: «اللَّهُمَ انّی اسئَلُکَ أنْ تَجْعَلَنی مِمَّنْ اسْتَجابَ لَکَ، وَآمَنَ بِوَعْدِکَ، وَاتَّبَع امْرَکَ، فإنی عَبْدُکَ وَفی قَبْضَتِکَ، لا أُوفی إلّاما وَقَیْتَ، وَلا آخُذُ إلّاما اعْطَیْتَ، وَقَدْ ذَکَرْتَ الْحَجَّ فَاسْئَلُکَ أنْ تَعْزِمَ لی عَلیهِ عَلی کِتابِکَ وَسُنَّةِ نَبِیّکَ صلی الله علیه و آله، وَتُقوِّیَنی عَلی ما ضَعُفْتُ عَنْهُ، وَتُسَلِّمَ مِنّی مُناسبَتی فی یُسرٍ مِنْکَ وَعافِیَةٍ، وَاجْعَلنی مِنْ وَفْدِکَ

۱- شرمگاه.

۲- یا نوره که مخلوطی از آهک است و برای زدودن مو از آن استفاده می‌شود.

ص: ۱۲۰

الّذی رَضیتَ وَارْتَضَیْتَ وَسَمَّیْتَ وَکَتَبْت، اللّهُمَّ فَتَمّم لی حَجّی وَعُمْرَتی، اللّهُمَّ إنّی أُریدُ التَّمَتُّع بِالْعُمْرَةِ إلی الْحَجِّ عَلی کِتابِکَ وَسُنَّةِ نَبِیِّکَ، فَإنْ عَرَضَ لی شَیءٌ یَحْبِسُنی فَحِلَّنی حَیْثُ حَبَسْتَنی بِقَدْرِکَ الذی قَدَّرْتَ عَلَیَّ، اللّهُمَّ إنْ لَمْ یَکُنْ حَجَّةً فَعُمْرَةً احْرِمُ لَکَ شَعْری وَبَشَری وَلَحْمی وَدَمی وَعِظَامی وَمُخّی وَعَصَبی، مِنَ النِّساءِ وَالثِّیابِ وَالطّیبِ، ابتَغی بِذلِکَ وَجْهَکَ وَالدّار الآخِرَة.»

همین که شخص غُسل کرده مشغول احرام بستن شد باید این [را] ملاحظه بکند که دست از همه لذائذ دنیا شُسته، خود را از ارجاس (۱) ونجاسات ظاهریه و باطنّیه پاک و منزّه می‌نمایم، و عمامه بزرگی و خواجگی از سر نهد، و لباس تکبر و خودپسندی از بدن برکند، و ازار (۲) و ردای درویشی به خود پیچیده به فکر پوشیدن کفن افتد، و یاد آورد زمانی را که او را به کفن خواهند پیچید، و با آن جامه به حضور پروردگار خواهند برد، و با این انتقالات علی‌الدّوام در فکر و صدد آن باشد که خلعت و سرباله انوار الهی را پوشیده و به واسطه آن خود را از کردار عذاب سرمدی نجات دهد، چنان عذابی که خلاصی نمی‌شود از آن مگر به پوشیدن این خلعت که لباس مغفرت و نجات است.

مُحرَّمات در حالت احرام:

و مادامی که در احرام می‌باشد حرام است بر او چند چیز، خواه آن مُحرم مرد باشد یا زن:

اوّل: صید (۳) کردن، هر چندی که خود مباشر نشود بلکه سبب شود، [قتل آن که] اشاره نماید، یا آن که بنویسد و بفهماند او را، پس جمیع اقسام دلالت (۴) بر صید، حرام است.

دوم: جماع نمودن مطلقا.

سیّم: عقد نکاح بر وجه دوام یا انقطاع.

چهارم: بوسیدن زن و کنیز و همچنین دست به بدن آنها زدن، یا نظر کردن به شهوت.

پنجم: استمنا (۵)«۵» به هر نحوی که بوده باشد.

ششم: استعمال طیب (۶) نمودن به خوردن و بوییدن، حتّی در دکّان عطر فروش نشستن به جهت آن که لباس و بدن او خوشبو شود.

هفتم: گرفتن دماغ از بوی بد و مکروه.

هشتم: روغن به بدن مالیدن، اگر چه آن روغن بوی خوش نداشته باشد؛ و جایز است

۱- پلیدی.

۲- لباس.

۳- شکار.

۴- راهنمایی.

۵- بیرون آوردن منی را از خود از راه تخیّل و جز آن.

۶- عطر.

ص: ۱۲۱

خوردن روغن در حال اختیار اگر [چه] بوی خوش نداشته باشد، چنانچه جایز است استعمال آن در حال اضطرار.

نهم: سُرمه سیاه در چشم کشیدن.

دهم: نظر کردن به آینه اگر چه به قصد زینت نباشد.

یازدهم: بیرون آوردن خون از بدن به فصد (۱)، یا حجامت، یا خاریدن، یا مسواک کردن.

دوازدهم: ناخن گرفتن در حال اختیار.

سیزدهم: موی از سر یا بدن جدا کردن.

چهاردهم: انگشتر در انگشت کردن به قصد زینت، و جایز است به قصد استحباب.

پانزدهم: کشتن جانور که در بدن می‌باشد بر وجه مباشرت یا بر وجه علاج و سبب، مثل آن که به لباس خود جیوه بمالد، و فرق نیست در حکم مذکور میان آن که آنها در بدن باشد یا در لباس.

شانزدهم: دروغ گفتن، و احوط (۲) آن است که ترک کند تفاخر (۳) و دشنام را و بد گفتن را، و بهتر مرتبه احتیاط آنست که از هر لفظ قبیح اجتناب نماید.

هفدهم: جدال کردن و آن عبارت است از «لاـ واللّه» یا «بلی واللّه» گفتن، بلکه واجب [است] اجتناب از هر نوع قَسَم در مقام خصومت.

هجدهم: خضاب کردن به حنا به قصد زینت.

نوزدهم: دندان کندن.

بیستم: آلات حرب بر خود بستن بدون ضرورت.

بیست و یکم: کندن درخت و گیاهی که در حرم روئیده باشد.

بیست و دوم: استعمال کردن کافور و سایر انواع طیب مُحرَّم را بعد از مُردن مُحْرِم در غُسل و حنوط او.

محرمات فی مختصات الرّجال:

و از مُحرَّمات چند چیز است که مخصوص مرد می‌باشد؛

اوّل: پیراهن و زیر جامه و قبا و هر لباس تکمه دار که بعد از پوشیدن آن تکمه‌هایش را گره بزند، و هر لباسی که آستین داشته باشد و دستهای خود را در آستین آن وارد نماید، بلکه

۱- رگ زدن.

۲- احتیاط.

۳- فخر فروشی.

ص: ۱۲۲

مطلق رخت دوخته.

دوّم: پوشیدن چیزی که پشت قدم را بپوشد مثل جوراب و چکمه و امثال آنها.

سوم: پوشیدن سر به هر چیزی که بوده باشد، از قبیل ملبوس (۱) یا گل یا حنا یا دوا یا چیزی که آن را بر سر خود بر دارد؛ و در حکم پوشیدن سر است ارتماس (۲).

چهارم: با اختیار در وقت راه رفتن، در سایه چیزی برود که آن چیز در بالای سر بوده باشد نه در یک طرف از اطراف آن، پس جایز نیست نشستن در محمل و تخت روان که روپوش داشته باشد الّا در حین اضطرار.

مُختصّات النّساء:

و چند چیز است از محرمات که مخصوص می‌باشد به زنان:

اوّل: زیور کردن، خواه به جنس طلا باشد یا نقره و نحو آنها.

دوّم: اظهار زینت خود برای زوج و محارم خود، بلکه مطلقاً.

سیّم: پوشیدن روی اگر چه به واسطه باد زن بوده باشد، ولکن جایز است که یک طرف آن چیزی را که سر خود را به آن پوشانیده بیاویزد بر وجهی که نزدیک به روی او نشود.

مکروهات مُحْرِم:

و مکروه است برای مُحْرِم احرام بستن در لباس سیاه، بلکه در هر لباس غیر از سفید بنا بر مشهور، و در لباسی که چرک داشته باشد، و در لباسی که الوان (۳) مختلف داشته باشد، خواه اختلاف الوان از حال بافتن باشد یا بعد از آن.

و مکروه است لبیک گفتن در جواب کسی که بخواند او را، بلکه در جواب او «یا سعد» بگوید.

و مکروه است به حمّام رفتن و شست و شو کردن در آن، حتی در غیر حمّام.

و مکروه است خاریدن بدن اگر [چه] خون نیاید و موی آن را نکنده باشد، و بعضی از علما فرموده‌اند که مکروه می‌باشد شستن سر به سدر و خطمی در حال احرام، و بسیار مسواک کردن، و حرفهای لغو (۴) زدن، و غُسل کردن از برای خنک شدن.

و همچنین مکروه است کُشتی گرفتن و شعر خواندن.

۱- کلاه.

۲- سر را در زیر آب فرو بردن.

۳- رنگها.

۴- بیهوده.

ص: ۱۲۳

در بیان تَلبیت گفتن:

بدان که واجبات احرام سه چیز است:

اول نیّت است: به این که قصد کند احرام بستن را از برای عُمره تَمتُّع حَجَّةُالإسلام به جهت اطاعت فرمان الهی. و معنی احرام بستن- چنانچه فرموده‌اند- به خود قرار دادن است ترک اموراتی را که در فصل سابق گذشت به جهت توجه به مکه برای ادای افعال معهوده.

دوم پوشیدن دو جامه احرام: قبل از نیت، یکی از آنها را ستر (۱) کند ما بین ناف و زانو که آن را رداء گویند، آن قدر باشد که ساتر (۲) منکبین (۳) نگردد.

سیّم تلبیه است: و صورت آن: «اسْئَلُکَ اللّهُمَّ لَبَّیکَ، لَبَّیکَ لا شَریکَ لَکَ لَبیّکَ، إنَّ الْحَمْدَ وَالنِعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکَ لا شَریکَ لَکَ.»

و مستحب است جهر (۴) نمودن تلبیه و مکرّر گفتن آن در اکثر اوقات به قدر استطاعت.

و در چند حال تلبیه گفتن برای حاج مستحب است:

اوّل: وقتی که به بلندی صعود کند.

دوّم: وقتی که به گودی نزول کند.

سیّم: وقت بیدار شدن از خواب.

چهارم: وقت سوار شدن.

پنجم: وقت پائین آمدن از سواری.

ششم: وقت ملاقات نمودن به سوار [دیگری].

هفتم: در وقت برخاستن شتری که سوار آن شده است.

هشتم: وقت سحر.

نهم: بعد از هر نماز واجب و یا مستحب.

دهم: مستحب است که علاوه نماید بر تلبیه واجب بعضی فقرات دیگر، پس به این نوع بگوید:

«لَبَّیْکَ اللَّهُمَّ لَبَیْکَ لَبَّیکَ لا شَریکَ لَکَ لَبَّیْکَ، إنَّ الْحَمْدَ وَالنِعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکَ لا شَریکَ لَکَ، لَبَّیْکَ ذا الْمَعارِجِ لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ داعِیاً إلی دارِ السَّلام لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ غَفَّار الذُّنوبِ لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ أهلَ التلْبِیَةِ لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ ذَا الْجَلالِ وَالاکْرام لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ تَبْدَءُ وَالْمَعادُ الَیْکَ لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ تَسْتَغْنی وَتُفْتَقَرُ الَیْکَ لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ مَرهُوداً

۱- بپوشاند.

۲- پوشاننده.

۳- دو شانه.

۴- صدای بلند.

ص: ۱۲۴

وَمَرغُوداً الَيْکَ لَبَّيْکَ، لَبَّيْکَ إلهَ الْحَقِّ لَبَّيْکَ، لَبَّیکَ ذا النَّعماءِ وَالْفَضْلِ الْحَسَنِ الْجَمیل لَبَّیْک، لَبَّیْکَ کَشّافَ الْکَربِ العِظام لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ عَبْدُکَ وَابنُ عَبْدِکَ لَبَّیْکَ، لَبَّیْکَ یا کَریم لَبَّیْکَ، یا رَحیمُ لَبَّیْکَ.»

و کسی که احرام حج داشته باشد در وقت زوال روز عرفه تلبیات را قطع می‌کند و بی‌زبان تلبیه را از خواطر می‌گذراند. مرد و زن در تلبیه گفتن مساوی هستند، مگر این که [بر] زن بلند گفتن تلبیه لازم نیست.

در بیان دعوت حضرت ابراهیم علیه السلام و لبیک گفتن خلایق در جواب آن:

فی‌الحدیث: چون ابراهیم علیه السلام بنای کعبه را تمام نمود، خطاب الهی رسید یاابراهیم ندا کن جمیع خلایق را به حج.

عرض کرد: الهی صدای من به کجا خواهد رسید که تمام خلق را اعلام نمایم؟

خطاب رسید: از توست که ندا کنی، و از ماست که صدای تو را به تمام خلایق برسانیم.

پس آن حضرت در مقام ایستاد، و مقام آن قدر بلند شد و ابراهیم را آن قدر بلند کرد تا این که از تمامی کوههای عالم بلندتر شد، پس ابراهیم علیه السلام دو انگشت خود را بگوش نهاده و روی مبارک را به مشرق و مغرب نموده به صدای بلند آواز نموده فرمود: (أيُّها النّاس هَلُمَّ إلی الحَجِّ)؛ یعنی ای مردم بیائید و خانه خدا را حجّ کنید.

پس خلّاق عالم صدای او را به همه خلایق رسانید، حتی کسانی که در صُلب مردان و رَحِم مادران بودند که متولد می‌شوند تا روز قیامت.

پس جواب داد بر آن ندا از زیر دریاها، و از مابین مشرق و مغرب و اصلاب آباء (۱)، و ارحام امّهات (۲)، آن کسانی که حجّ خانه خدا می‌نمایند، پس گفتند: (لبیکَ داعی اللّه)، پس هر که یک بار حج کردنی بود یک بار لبیک گفت، و هر کس بیشتر حج کردنی بود، به عدد هر حجّ یک مرتبه لبیک گفت، و هر که در دنیا حجّ کردنی نبود لبّیک نگفت.

دعای حضرت ابراهیم در حق امّت مرحومه:

و بعد از آن ابراهیم علیه السلام زبان گشوده در خصوص امّت محمد صلی الله علیه و آله دعا کرده گفت: «اللّهُمَ مَنْ حَجَّ مِنْ شُیُوخ امَّةِ مُحَمَّدٍ علیه السلام فَهَبْهُ لی»، اسمعیل و هاجر آمین گفتند.

۱- پدران.

۲- مادران.

ص: ۱۲۵

بعد از آن اسمعیل علیه السلام دعا کرده گفت: «اللّهُمَ مَنْ حَجَّ مِنْ شباب امَّةِ مُحَمَّدٍ علیه السلام فَهَبهُ لی».

ابراهیم و هاجر آمین گفتند.

بعد از آن هاجر دست به دعا برداشت گفت: اللّهُمَ مَنْ حَجَّ مِنْ نسآء امَّةِ مُحَمَّدٍ علیه السلام فَهَبهُ لی». پس ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام آمین گفتند.

فواید تلبیه معنویّه:

بدان که حاجّ همین که احرام بسته مشغول تلبیه گفتن شد، باید تصوّر کند که این تلبیه اجابت ندای خداوندی است، و مقام لبّیک مقام اضمحلال در سِحْر عبودیت است که یکسر خود را در خدمت مولای خود بر پای ایستاده ببیند، و یکجا هواس ظاهریه و باطنّیه خود را مصروف به جانب او نماید، اگر چه باید امید به قول لبّیک از جانب خداوندی داشته باشد، امّا از رد آن نیز خوفناک گردد و بترسد مبادا «لا لبیّک و لا سعدیک» از جانب خداوندی داشته باشد، میان خوف و رجاء از خود و عمل خود ناامید و به فضل و کرم [خداوند] امیدوار باشد، و بداند وقت لبیک گفتن ابتدای حجّ و محلّ خطر است، همین که حاجّ زبان به تلبیه گشود و صدای تلبیه مردان بلند شد، متذکّر شود که این اجابت ندای خداوندی است، و از این ندا، یاد کند نفخ صور و برآمدن مردم از قبور را که کفنها در گردن به عرصات (۱) قیامت ایشان را می‌خواند، که آنها کفن پوشیده رو به محشر می گذارند، پس به جهت این ملاحظه و تفکّر و شوق، در گفتن تلبیه زیاد کرده متذکّر آن باشد که به هر قدمی که بر می‌دارد نزدیک می‌شود به جوار رحمت شاهنشاه عالم، و تلبیه را هر قدر بیشتر بگوید بر ثوابش بیشتر نایل شود.

ثواب تلبیه و فضیلت آن:

فی الحدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: آن کس که احرام بسته تلبیه گوید بنویسد خدای تعالی به هر تلبیه گفتن او ده حسنه و محو گرداند ده سیّئه.

ایضاً: امیر [المؤمنین«] فرموده: که هیچ کس آواز خود را به تلبیه بلند نسازد در احرام مگر آن که لبّیک گوید به او به آواز بلند هر چه از جانب راست و از جانب چپ اوست تا منتهای زمین، و هر که لبیک گوید در احرام خود هفتاد بار از روی ایمان و احتساب (۲)، خداوند عالم گواه می گیرد برای او هزار ملائکه را براتی از آتش و براتی از نفاق.

۱- صحراهای.

۲- در نظر گرفتن خداوند.

ص: ۱۲۶

تحقیقات در ندای حضرت ابراهیم علیه السلام:

چنانچه ذکر شد حضرت ابراهیم علیه السلام بعد از اتمام [ساختمان] کعبه ندا کرد و فرمود «أيّها النّاس هَلُمَّ إلی الحجّ» به صیغه مفرد، به جهت این که خطاب شامل شود بر اشخاصی که در آن زمان موجود و در عالم شهود بودند، و به کسانی که بعد از آنها خواهند آمد تا روز قیامت.

در حدیث است که هر گاه «هَلُمّوا» می‌فرمود به صیغه جمع شامل نمی‌شد مگر به حاضرین در آن زمان، و علما (رضوان اللّه علیهم) در این مطلب تحقیقاتی فرموده‌اند، از آنها آنچه به نظر رسیده این است:

اوّل: به درستی که حقیقت و ماهیّت انسان موجود است به وجود فردی از افراد آن، و شامل است به جمیع افراد انسان، موجود باشد یا نه، ولکن فرد خاص و معیّن از انسان پس نمی گردد فرد خاصّ و جزئی از او مادامی که موجود نشده، پس ابراهیم علیه السلام به کلمه «هَلُمَّ» که مفرد است، ندای حقیقت انسان و طبیعت واحده آن نموده که شامل شود بر موجود و غیر موجود، و اگر «هَلُمّوا» می گفت از این خطاب معدود معیّن مستفاد می‌شد، و بر معدومین در آن زمان شمولیّت نمی‌رساند.

دوم: علما فرموده‌اند که استغراق مفرد اشمل است از استغراق جمع، چنانچه زمخشری (۱) در چند موضع از کتاب «کشّاف» تصریح به این مطلب نموده است، پس اراده ابراهیم علیه السلام استغراق جمیع افراد ناس بوده از حاضر و غایب.

سوم: بدرستی که صیغه خطاب شامل می‌شود غیر موجود را مگر مجازاً و با قرینه، و با جمع قرینه ندارد که دلالت کند به شمولیّت آن به غیر موجودین به خلاف مفرد، پس بدرستی که قرائن حالیه و مقالیه قائم است به عدم اراده خطاب به معیّن، و در علم معانی مقرر است این‌که بسااوقات ترک‌می‌شود خطاب بامعین به‌غیر به جهت قصد عموم و اراده جمع اشخاصی که‌به‌این خطاب صلاحیت داشته باشند، چنانچه درآیه شریفه وَلَوْ تَری‌اذْ وُقِفُوا عَلَی النّارِ (۲) که کلمه «تری» در لغت عربی موضوع است بر خطاب با معیّن، ولکن از خطاب معیّن عدول نموده شده بر معین و غیر آن به جهت شمول موعظه و تنبیه به همه از مخاطب و غیر آن.

بیان حال کسانی که در جواب ابراهیم علیه السلام لبیّک نگفته‌اند:

کسانی که حجّ کردنی نبودند و لبیک نگفته‌اند، ایشان بر سه قسم می‌باشند:

۱- وی ابوالقاسم جاراللّه، محمود بن عمر بن محمد زمخشری خوارزمی از مشاهیر دانشمندان مسلمان است. که از فنون مختلف و علوم چندی همچون زبان و ادبیات عرب، تفسیر، شعر و جز اینها آگاه بود و سرآمد دانشمندان دوره خود به شمار می‌رفته است. وی در خوارزم از ولایات ماوراء النهر در ۲۷ رجب سال ۴۶۷ ه به دنیا آمد و برای کسب علم و تحصیل به سفرهای طولانی رفت و سالها در مکه مجاورت گزید و در آنجا تفسیر مشهور خود به نام کشاف را نگاشت و از وی کتابهای فراوانی برجای مانده است. وی در سال ۵۳۸ ه در جرجانیه درگذشت.

۲- انعام: ۲۷

ص: ۱۲۷

اوّل: آن طایفه است که با وجود استطاعت ترک آن نموده [و] شقاوت ابدی را بر خود قبول می‌کند، و جزای این کس در فصل ترک حجّ گذشت.

دوم: آن طایفه‌اند که به جهت عدم امکان و استطاعت، مقتدر از حجّ کردن نمی‌باشند، در خصوص این جور اشخاص خداوند کریم عوض قرار داده، پس مسجدهای جامع در خصوص فقرا به منزله کعبه است در حقّ اغنیا.

پی‌نوشتها:

ص: ۱۲۸

ص: ۱۲۹

ص: ۱۳۰

ص: ۱۳۱

حج در آیینه ادب فارسی

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۳۲

سفر عشق (مناسک حج)

آنچه در پی‌می‌آید، گزارشی است مصوّر از طرح عملی پایان دوره کارشناسی نقّاشی، که خانم مرضیّه فامیل دردشتی، با راهنمایی آقای ایرج اسکندری (به عنوان استاد راهنما) و آقایان حسامی و فرد (به عنوان استادان مشاور) با همکاری سازمان حج و زیارت، به انجام رسانیده، و در نیمسال دوّم از سال تحصیلی ۵- ۱۳۷۴، به گروه نقّاشی دانشکده هنر دانشگاه الزهرا علیها السلام ارائه نموده‌اند.

این طرح عملی (پروژه)، شامل نوزده تابلوی نقّاشی با موضوع «مناسک حج» است.

وأذّن فی النّاس بالحجّ یأتوکَ رجالًا وعَلی کُلّ ضامرٍ یأتین من کلِّ فَجٍّ عَمیق

«در میان مردم اعلام حج کن؛ با پای پیاده و بر پشت هر شتر لاغری به سراغت خواهند آمد و از دوردست صحراهای عمیق به سویت می‌شتابند.»

حج در نگرشی کلّی، سیر وجودی انسان است به سوی خدا؛ او که ابدیّت مطلق است و لا یتناهی، و حج در یک جمله: «حرکت مطلق است به سوی کمال مطلق»؛ وهمین کمال مطلق و زیبایی مطلق، موجب کشش و گرایش من به این موضوع شد. همچنین نپراختن

ص: ۱۳۳

هنرمندان نقّاش به این موضوع عرفانی، انگیزه‌ای شد که به مطالعه در این زمینه بپردازم.

امید است توانسته باشم تا اندازه‌ای عظمت و غنای این مراسم را در تصاویر نشان دهم.

زمینه

حج، عملی است عبادی- سیاسی که هر جزئی از اجزای آن، دارای اسراری است؛ اسراری که در آیات و روایات به آنها اشاره شده و یا محقّقان بر آنها دست یافته‌اند! (۱) هر عملی از اعمال (مناسک) حج، اشاره‌ای دارد به رازی تاریخی و یا رمز و نمادی است از واقعه‌ای دور در تاریخ کهن پیامبران؛ به ویژه می‌توان گفت که سراسر اعمال و اذکار حج، ایما و اشاره به سرگذشت شیخ انبیا علیه السلام و خاندان اوست.

قرنهاست که حاجیان، میان دو کوهِ صفا و مروه، در سعی‌اند به یاد هاجر؛ و در منا قربانی می‌کنند به یاد اسماعیل و خدای یکتا را لبیک می‌گویند در اجابت از دعوت قهرمان توحید (ابراهیم علیه السلام)؛ از شیطان ابراز نفرت می‌کنند، به پیروی از ابراهیم، ابراهیمی که مورد ابتلا و آزمایش خداوند قرار گرفت: واذِ ابتَلی ابراهیمَ ربُّهُ بِکَلِماتٍ فأتمَّهُنَّ. (۲) کعبه، طواف، حرم:

در میان تمامی بقاع روی زمین، جایگاهی شریفتر و گرامی‌تر از کعبه و مسجدالحرام وجود ندارد و به خاطر همین شرافتِ ویژه است که آنجا قبله‌گاه مسلمانان و قطب و مرکز دایره‌های بزرگ انسانی در اوقات معیّنی از هر روز است و هم کانون حاجیان و راهیان دیار یار، که با شوقِ تمام، گرداگر خانه خدا- که خانه مردم است- دور می‌زنند و نمایشی عظیم و دیدنی از عشق و عاشق و معشوق را نشان می‌دهند. (۳) خانه ساده سنگی‌یی با معماری ابتدایی و بیگانه از هرگونه آرایه و پیرایه ظاهری، رمز وحدت بشری و الگوی امن و امان در جامعه انسانی است. این خانه کهن و این باستانی‌ترین معبد روی زمین، که به دست ابراهیم خلیل بازسازی شده، پناهگاه و ملجأ دینی و کهف حصین اجتماعی تمامی مردم روی زمین است. در هیچ نقطه جهان، برای هیچ ملّت و قوم و قبیله و نژاد و طایفه‌ای، چنین مرکزی، با این اوصاف و با این معنویت و جذبه و حرمت و تقدّس، وجود ندارد. (۴) و سنگهای روی هم قرار گرفته کعبه، تاریخ مجسّم توحید است؛

۱- «گوشه‌ای از اسرار حج»، جعفر سبحانی، فصلنامه میقات حج، ش، ص ۳۲

۲- «جمرات کجاست؟»، مهدی پیشوایی- حسین گودرزی، میقات حج، ش ۹

۳- «گوشه‌ای از اسرار حج»، جعفر سبحانی، فصلنامه میقات حج، ش ۸، ص ۳۸

۴- «نگرشی کوتاه به مناسک حج»، محمّد جواد حجّتی کرمانی، میقات حج، ش ۱، ص ۹۷

ص: ۱۳۴

حجر الاسود، نشان پیمان خداست با بندگان؛ و طواف، خود دریایی است از معرفت و عشق و شیفتگی!

امام صادق علیه السلام فرمود: سرّ این که کعبه چهار دیوار دارد، آن است که بیت معمور، دارای چهار دیوار و چهار ضلع است. بیت معمور دارای چهار ضلع است، برای این که عرش خدا دارای چهار ضلع است؛ و عرش خدا دارای چهار ضلع است، برای این که کلماتی که معارف الهی بر آن کلمات استوار است، چهار کلام است: «سبحان‌اللَّه»، و «الحمدللَّه»، و «لا اله إلّااللَّه» و «اللَّه اکبر». تسبیح است و تهلیل، تحمید است و تکبیر.

این حدیث، انسان را از عالم طبیعت به عالم مثال و از عالم مثال به عالم عقل و از عالم عقل به عالم اله، راه می‌برد. (۱) بر محور کعبه، از شش گوشه، منطقه ممنوعه یا حرم امن الهی است. برای ورود به حرم باید احرام بست و چه زیباست وحدت ریشه‌ای حرم و احرام که به یک تعبیر دقیق می‌توان احرام را بازسازی حرم در وجود مُحرِم شمرد. حاجی که احرام برمی‌بندد، گویا حرم امن خدا را در وجود خود به وجود می‌آورد و منطقه وجود خودش را منطقه ممنوعه و منطقه صلح و آرامش و منطقه امن و امان اعلام می‌دارد.

تلبیه:

«لبّیک اللّهمّ لبّیک، لَبّیک لا شریک لکَ لبَّیک، إنّ الحمد والنعمهٔ لکَ والملک، لا شریکَ لک لبیک!».

تنها واجب حج از مقوله لفظ و کلام، بجز نماز طواف (که همان نماز معمولی شناخته شده است)، همین کلمات پر طنطنه و پر جلال و شکوه است!

عرفات:

عرفات، سرزمین شناخت، سرزمین اولین انسان، که هبوط کرد و دوباره راه صعود باز گرفت ... سرزمین آدم و ابراهیم و محمّد صلی الله علیه و آله، سرزمین تجلّی کامل جبرئیل بر پیغمبر، سرزمین برّ و برهوت، بی‌هیچ نشانه و ساختمانی ... در اینجا انسان است و زمین و آسمان! کدام

۱- «اسرار حج در روایات»، عبداللَّه جوادی آملی، میقات حج، ش ۲، ص ۲۸

ص: ۱۳۵

سرزمین است که آدمی را بـدین گونه در متن خلقت طبیعی و حقیقی‌اش قرار دهـد؟ عصـر درخشـنده بـازگشت و توبه و انابه ... در عهد بازسازی خویشـتن و تکوین شخصـیت جدید، اینجا جایگاه اعلام ابدی احکام اسـلام توسّط آخرین سـفیر وحی الهی است. در اینجا آدمی در هاله‌ای از عظمت و سکوت، الهام و معنویّت، اندیشه و تأمّل، راز و نیاز و مناجات و دعا و عبادت محو می‌شود.

پیغمبر فرمود: «الحجّ عَرَفهٔ ... حجّ همان عرفه است.» اگر در این اولین منزل حج، روح و قلبت دگرگون شد و انقلابی و تحوّلی یافتی و وقوف در عرفـات، تو را به درنـگ، تفکّر و تـدبیر واداشت و نیز وقوف به مشـعر این حـالت را به کمال رسانـد و هر دو وقوف، به درستی انجام یافت، زیربنای سایر مناسک، مستحکم و خلل ناپذیر شده است.

مشعرِ الحرام:

فاذا افَضتم مِن عَرَفاتٍ فَاذکُروا اللَّهَ عندَ المشعَرِ الحَرام

این آیه برای حاجیانی که غروب روز نهم به سوی مشـعرالحرام کوچ می‌کنند، رنگ و بو، و تلألو و درخشـندگی، و جذبه و حال و هوای ویژه‌ای دارد ... مَشعَر، حرم است. عرفات، حرم نیست. تو برای ورود به حرم، از حرم احرام بستی و برای آنکه لایق حرم شوی بیرون از حرم، در صـحرای عرفـات، خود را بـاز شـناختی و بـاز ساختی و اینک شـبانه عازم حرم خـدایی! مشـعر حرم است؛ مِنا حرم است؛ مکّه حرم است؛ و تو مرحله به مرحله اجازه ورود می‌یابی.

شـب را در مشـعر بـه ذکر خـدا می‌گـذرانی و بـه کـار تجهیز نیرو و تهیـه سـلاح برای نـبرد بـا شـیطان می‌پردازی. سنّت است که سنگریزه‌های رمی جمرات را از سـرزمین مشعرالحرام گردآوری ... این تعلیم، آماده‌سازی افراد برای مقابله با دشمن است ... شبانه و در آرامش و به حـال پنهـانی و نیمه‌پنهـانی (این حـالت پنهانی و نیمه پنهانی، برای آنها که شب دهم در مشـعرالحرام بوده‌انـد، کاملًا محسوس است)!

مِنا:

مِنـا، سـرزمین آرزوها، مصافگاه نبرد پیروزمنـد ابراهیم است که بیشترین و سـخت‌ترین بخش مناسک حـج، در آن انجام می‌گیرد ... سرزمین نبرد با شیطان و فدا کردن قربانی و

ص: ۱۳۶

تقصیر و شب را به روز آوردن در حالت بیم و امید و با ذهنیّت و روحیه و اندیشه مجاهد خستگی ناپذیری که سه روز متوالی (به نشانه جدّیت و پشتکار و تداوم نبرد، تا مرحله نهایی پیروزی قطعی بر دشمن)، جهاد خود را با نشاط و امید و سخت کوشی و پایداری ادامه می‌دهد.

تمرینی زیبا برای تلقین روح جهاد با دشمن ... جمرات سه‌گانه، الگوی پلیدی و ناپاکی‌اند.

در اینجا ابراهیم خلیل علیه السلام با وسوسه شیطان درآویخت و با او نبرد کرد و او را مغلوب ساخت.

این، سنگ‌پرانی بی‌معنا به یک جرثومه برآمده بدترکیب نیست. این، آماده‌سازی نمونه‌وار بشر، برای نبردهای سهمگین و مکرّر روزانه در عرصه زندگی است.

قربانی، سنّت بزرگ ابراهیم خلیل و یادگار همیشه جاوید فِدای اسماعیل است. به یاد داشته باش که: فردی سالخورده که سالیان پربرکت عمرش را در تلاش و رزم و هجرت و ترک مال و اولاد گذرانده، اینک، در اواخر عمر- درحالی که تمام امیدش به فرزند دلبندی است که بر سر پیری شمع شبستان زندگی‌اش شده- مأمور می‌شود فرزند امید خویش را برای خدا قربانی کند ... و وقتی ابراهیم، به سوی مأموریت خود گام صدق برداشت و با تمام جان از سر فرزند گذشت و بر گلویش کارد کشید، به فرموده قرآن: وَنادَیناه انْ یاابراهیم قدصدّقتَ الرؤیا، انّا کذلک نَجزِی المحسنین وفَدَیناه بِذِبحٍ عَظیم؛ برایش ندا آمد و مأمور به ذبح گوسفند به جای فرزند شد.

حجرالاسود:

حجر الاسود، این سنگ سیاه معمولی، بی‌هیچ مزیّت طبیعی و ساخت رمزوار و ناشناخته، به عنوان «یمین‌اللّٰه» (دست بیعت خدا) معرفی شده است. حجرالاسود، به مَثَل، چونان پرچم است که در بافت و ساخت ظاهری، تفاوتی با نظایر خود ندارد؛ امّا رمز و نشان گویای همگی تاریخ و موجودیّت و شرافت یک ملت است.

حجر، در تصوّری دیگر، قلب بیت است که گویی هر چه قدس و جلال و معنویّت و جذبه شکوه است، از همین عنصر کوچک به سراسر بیت تزریق می‌گردد ... و بیت نیز به نوبه خود نسبت به مسجد و مسجد به مکه و مکه به حرم و حرم به سراسر جهان همین موقعیت را داراست ... قلب معنویت در حجر می‌تپد و از آنجا به بیت، جریان می‌یابد ... کعبه، خود قلب

ص: ۱۳۷

تپنده مسجد می‌شود و مسجد، قلب شهر مقدس مکّه است که خون معنویّت و تقدّس را به عروقش می‌رساند و شهر مکّه، محدوده حرم را سیراب می‌کند و از این مرکز مطهّر و منوّر است که سراسر گیتی از شراب ناب توحید سرمست می‌گردند ...

حجر، با دیدی دیگر، رمز وحدت همه بشریت است! گویی انسان‌های همه روی زمین، با استلام حجر، در بیعتی با حاکم مطلق هستی و پروردگار یکتای انسان، رنگ و نژاد و زبان و سرزمین خویش را از یاد می‌برند و به ولایت و حاکمیت واحدی تن می‌دهند که همه روحها تسلیم اوست.

بدین گونه، پس از طواف، دست در دست خداوند می‌نهیم تا از پیمان همه طاغوتهای درونی و بیرونی به درآییم و پس از آنکه در آسیای طواف، رنگها و نژادها و ... را در هم شکستیم، همنوا با همه انسانها ... و همه طبیعت، ... یقین خویش را به پادشاهی مطلق او ابراز داریم. (۱) صفا:

صفا، یادگار نخستین فریاد اعلام نبوت خاتم انبیا صلی الله علیه و آله است و سعی از این کوه تا آن کوه (مروه)، ضمن تجدید خاطره پی‌جویی جان‌فرسای هاجر (مادر اسماعیل) در جستجوی آب برای فرزند خردسالش، نمایشگر حالت بیم و امید و خوف و رجای حجگزار است. در هیچ کجای عالم، در فاصله هیچ دو کوهی، چون صفا و مروه، این همه خاطرات روحانی و ملکوتی و سیر انفسی وجود ندارد ... در سعی بین صفا و مروه، چه می‌خواهی؟ این کو به کو به دنبال دوست گشتن و بی‌تاب و مضطرب در جستجوی قرب بودن، این حالتِ حیرت و سرگشتگی پس از تقرب یافتن در طواف ...

حاجی در سعی، کوشش پیگیر و مکرّر خود را برای ادامه راه وصال به نمایش می‌گذارد و اضطراب خود را نشان می‌دهد؛ بخصوص در هروله، جذر و مدّ روحی (و انعکاس این جذر و مد، در تمامی اعضای بدن و سراسیمه‌شدن و بی‌تاب شدن ...) به خوبی تجلّی می‌یابد. هروله، از سویی دیگر، موجب فرو ریختن بارهای سنگین کبر و خودبینی و انانیت و خودپرستی است. (۲)***

۱- مناسک فکری حج، برگرفته از آثار دکتر علی شریعتی، انتشارات سروش، ۱۳۵۹

۲- «نگرشی کوتاه به مناسک حج»، محمد جواد حجّتی کرمانی، فصلنامه میقات حج، ش ۱، ص ۲۸

ص: ۱۳۸

عارفان گفته‌اند که «حج، دو نوع است: یکی قصد کوی دوست و آن حجّ عوام است؛ و یکی میل روی دوست و آن حجّ خاص انام است؛ و چنانکه در ظاهر کعبه‌ای است قبله خلق و آن از آب و گل است، در باطن نیز کعبه‌ای است منظور نظر حق و آن دلِ صاحبدل است. اگر کعبه گِلْ محلّ طواف خلق است، کعبه دلْ مَطاف الطاف خالق است. آن، مقصد زوّار است و این، مَهبطِ انوار؛ آنجا خانه است و اینجا خداوند خانه».

ای قومِ به حج رفته، کجایید؟ کجایید؟! معشوق همینجاست؛ بیایید، بیایید

معشوق تو همسایه دیوار به دیوار در بادیه، سرگشته، شما در چه هوایید؟!

گر صورت بی‌صورت معشوق ببینید هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شمایید

ده بار از آن راه، بدان خانه برفتید یکبار از این خانه بر این بام برآیید

آن خانه لطف است، نشانهاش بگفتند از خواجه در آن خانه نشانی بنمایید

یک دسته گل کو، اگر آن باغ بدیدید؟ یک گوهر خان کو، اگر از بحر خدایید؟

با این همه، آن رنج شما گنج شما باد افسوس که بر گنج شما، پرده شمایید (۱)

هنر اسلامی

تعبیر قدسی- بویژه هنگامی که درباره هنر به کار می‌رود- صرفاً بیانگر آن گروه از تجلیّات سنّتی است که به طور بی‌واسطه، به مبانی روحانی مذکور بازگشت دارند. از این رو، هنر قدسی دارای پیوندی نزدیک با اعمال مذهبی و آداب راز آشنایی است که از مضمون دینی و نمادپردازی (سمبلیسم) روحانی برخوردارند.

رمزپردازی سنتی هرگز عاری از زیبایی نیست. چه، بر وفق بینش روحانی از جهان، زیبایی چیزی، جز شفافیت لفافه‌های وجودی آن چیز نیست هنر راستین، زیباست؛ زیرا حقیقی است. (۲) احدیّت، در عین حال که به غایت «عینی و انضمامی» است، به نظر انسان، تصوّری انتزاعی می‌نماید. این امر، به علاوه بعضی عوامل مربوط به ذهنیت سامی، مبیّن خصلت انتزاعی هنر اسلامی است. محور مرکزی اسلام، احدیّت و وحدانیّت است؛ ولی هیچ تصویری قادر به بیان آن نیست. تصویرسازی در اسلام به طور مطلق معنا نشده است؛ اما فقط تزئینات

۱- «حج در نگاه مولانا»، همایون همّتی، فصلنامه میقات حج، ش ۲، ص ۱۵۳

۲- جاودانگی و هنر مجموعه مقالات، ترجمه سید محمد آوینی انتشارات برگ، ۱۳۷۰، ص ۳۷: «هنر قدسی در فرهنگ ایران»، سید حسین نصر.

ص: ۱۳۹

نباتی با اشکال نقش‌پردازی شده، جزء هنر مقدس محسوب گشته است.

فقدان تصاویر در مسجد، نخست ناظر به هدف سلبیِ حذف «حضور» ی است که متضمن خطر معارضه با «حضور نامرئی و غیبی» خداوند است. به علاوه، آن حضور، سرچشمه اشتباهات و خطاها نیز هست؛ به علت آنکه هر رمزی ناقص است. پس فقدان مزبور، دارای هدف ایجابیِ تأیید تعالیِ پروردگار است؛ بدین معنا که ذات الهی، قابل قیاس با هیچ چیز نیست.

راست است که احدیّت یا وحدانیّت، شامل جنبه‌ای مشارکت‌آمیز نیز هست؛ بدین اعتبار که نزدیک متکثّرات (وحدت عالم کثرت، وحدت در کثرت) است، و مبدأ قیاس و تمثیل. از این لحاظ، تصویر مقدس، به شیوه خاص خود، وحدانیّت را می‌انگارد و بیان می‌کند؛ اما احدیّت، اصل تمایز نیز هست؛ زیرا هر وجود به یُمن وحدت باطنی‌اش، اساساً از دیگران متمایز می‌شود و موجودی یگانه است و ممکن نیست مشتبه یا جایگزین گردد. و همین جنبه اخیرِ وحدانیّت، استعلای برترین احدیت، و «عدم غیریت» و انفراد مطلق آن را منعکس می‌سازد.

بنا به کلام اساسی اسلام (لااله الااللّه)، در عین اینکه تمایز سطوح مختلف واقعیت با یکدیگر محفوظ است، همه چیز زیر قبّه بیکرانه احدیت اعلی جای می‌گیرد؛ یعنی به مجرّد تشخیص امر فی نفسه متناهی، دیگر نمی‌توان آن را به مثابه واقعیتی «در کنار» نامتناهی تلقی کرد؛ و به همین علت، متناهی در نامتناهی مندمج می‌شود. (۱) و امّا وجه تمایز بین هنر انتزاعی اسلام و هنر انتزاعی جدید در این است که: هنرمندان جدید، در انتزاع، جوابی بی‌واسطه‌تر و سیال‌تر (در عین حال سهل‌تر و ممتنع‌تر) و فردی‌تر برای تکانه‌های غیر عقلانی که از ناخودآگاهی بر می‌خیزد، می‌یابند. از لحاظ هنرمند مسلمان، برعکس، هنر انتزاعی، بیانگر قانونی است و به مستقیم‌ترین وجه، وحدت در کثرت را نمودار می‌سازد. (۲) ذوق و قریحه هندسی که وجودش چنین قدرتمندانه در هنر اسلامی اثبات و تأیید می‌شود، مستقیماً از صورت تأمل نظری‌یی که اسلام بدان عنایت و التفات دارد و «انتزاعی» است نه «اساطیری» می‌تراود. و البته در نظام بصری، از رشته تصاویر هندسی منظم محاط در دایره، یا رشته تصاویر کثیرالسطوح منظم محاط در کره، رمز بهتری برای بیان غموض درونی احدیّت- گذر از احدیّت یا وحدت تقسیم‌ناپذیر و بسیط به «وحدت در کثرت»- ابداً

۱- هنر مقدّس، تیتوس بورکهارت، ترجمه جلال ستّاری انتشارات سروش، ۱۳۶۹، ص ۱۳۱: مبانی هنر اسلامی.

۲- همان، ص ۱۳۳

ص: ۱۴۰

وجود ندارد. (۱) هنر اسلامی تماماً نظم و قانونمندی، وضوح، سلسله مراتب بلورین و فرم بلورین است.

هنر اسلامی نه از معنا یا شکل ظاهری قرآن، بلکه از حقیقت و جوهر بی‌شکل آن نشأت می‌گیرد. هنر اسلامی در اصل از توحید، یعنی از تسلیم در برابر یگانگی خداوند و شهود آن حاصل می‌شود. در واقع، هنر اسلامی به نوعی کمال می‌رسد که گویی از صانعش مستقل است و افتخارات و نقایصش در برابر خصلت کلّی اشکال محو می‌گردد.

زوال هنر قدسی، برای دین همان قدر مصیبت‌زاست که تضعیف تعالیم روحانی و اخلاقی یا انکار احکام تشریعی. (۲) روش کار در این طرح

در آغاز کار پروژه، شروع به مطالعه گسترده در زمینه حج و مراسم و اعمال آن کردم. در مرحله نخست کار عملی‌ام، فیگورها را به صورت غیرجسمی و غیرمادی تصویر کردم و در این زمینه، اتودهای زیادی زدم که بیشتر به هنر شرق (مخصوصاً نقاشی چینی) نزدیک شده بود و تجربه‌هایی نیز در این زمینه به دست آوردم؛ ولی به نتیجه مطلوب نرسیدم. سپس با راهنمایی‌های استاد راهنمایم (آقای اسکندری)، به این نتیجه رسیدم که برای نشان دادن عظمت و روح مراسم، بهتر است به صورت تجریدی و هماهنگ با آنچه که به عنوان هنر اسلامی شهرت دارد کار کنم. به این ترتیب، با حذف عناصر عینی از تابلو، به نتیجه دلخواه نزدیکتر شدم.

در حین کار، دانستم که در هنر شرق و مخصوصاً هنر اسلامی، تا چه حد تفکر و عرفان نقش دارد. در کارها بیشتر از این اصل هنر اسلامی: «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» استفاده کردم.

در این کارها بیشتر از رنگهایی که متناسب با فضاهای این مراسم (حج) بود، کمک گرفته‌ام. به عنوان مثال، در تابلوهای طواف و در جاهایی که خود کعبه نشان داده شده، بیشتر رنگهای آسمانی و سبک، و در تابلوهای مربوط به مراسم سعی، رنگهای زمینی و سنگین به کار رفته تا روح و معانی این عمل را بهتر نشان دهد.

برای نشان دادن صحرای عرفات، از رنگهای بسیار روشن و درخشنده استفاده کردم تا

۱- همان، ص ۱۳۷

۲- جاودانگی و هنر مجموعه مقالات، ص ۲۵: «ارزشهای جاودان در هنر اسلامی»، تیتوس بورکهارت.

ص: ۱۴۱

مراسم را که در روز انجام می گیرد (و برای شناخت انسان است) بهتر نشان داده باشم.

همچنین با توجه به زمان وقوف در مشعر (شب)، از رنگهای تیره استفاده شده و برای نشان دادن مراسم رمی جمرات (که درصبح عید انجام می گیرد)، سعی شده از رنگهای بسیار روشن و شاد که در وسط، مراسم رمی را نشان می‌دهد، استفاده گردد.

تکنیک به کار رفته در نقاشیها، رنگ و روغن بر روی مقواست که با گذاشتن لایه‌های مختلف رنگ بر روی هم و یا برداشتن آن، انجام گرفته است.

فرمهای استفاده شده، بیشتر به صورت نمادین و سمبلیک می‌باشد و از اشکال هندسی و خطوط اسلامی نیز در کارها استفاده شده است. دو شکل هندسی مربّع و دایره، فرمهای اصلی به کار رفته در نقاشیها را تشکیل می‌دهند.

گفتنی است الهام‌هایی که در این آثار به کار گرفته‌ام، برگرفته از منابعی است که پیش از این، در پانوشت‌ها آوردم.

حج، نماد تمامی اسلام

(تابلوی اول: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

حج چیست؟ حج، تمامی اسلام است. اسلام با کلمات، قرآن است و با انسانها، امام، و با

تابلوی اول

حرکات، حج! چنین می‌نماید که خدا هر چه را که خواسته است به آدمی بگوید، یکجا در حج ریخته است! اما حج، در یک نگرش کلّی، سیر وجودی انسان است به سوی خدا و در یک کلمه، شبیه آفرینش؛ و در همان حال شبیه تاریخ؛ و در همان حال، شبیه توحید؛ و در همان حال، شبیه مکتب؛ و در همان حال، شبیه امت؛ و ... بالاخره حج نمایشی رمزی است از آفرینش انسان و نیز

ص: ۱۴۲

از مکتب اسلام، که در آن، کارگردان: خداست؛ و زبان نمایش: حرکت چاست؛ و شخصیّت‌های اصلی: آدم، ابراهیم، هاجر و ابلیس‌اند؛ و صحنه‌ها: منطقه حرم و مسجدالحرام، مسعی، عرفات، مشعر و مناست؛ و سمبل‌ها: کعبه، صفا، مروه، روز، شب، غروب، طلوع، بت، قربانی و جامه‌اند؛ و آرایش: احرام، حلق و تقصیر است؛ امّا نمایشگران:

فقط یک تن، تو!

ماه حرام، میقات خدا و انسان

(تابلوی دوم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

تمرینی برای مرگ، مرگی که روزی تو را به جبر انتخاب می‌کند! و اکنون، هنگام در

تابلوی دوم

رسیده است؛ لحظه دیدار است؛ ذی‌حجّه است، ماه حج، ماه حرمت. شمشیرها آرام گرفته‌اند، و شیهه اسبان جنگی و نعره جنگجویان و قدّاره‌بندان در صحرا خاموش شده است. جنگیدن، کینه ورزیدن و ترس، زمین را مهلت صلح، پرستش وامنیّت داده‌اند. خلق با خدا وعده دیدار دارند. باید در موسم رفت و به سراغ خدا نیز باید با خلق رفت. صدای ابراهیم را بر پشت زمین نمی‌شنوی: واذّن فی الناس بالحجّ یأتوک رجالًا وعلی کلّ ضامرٍ یأتینَ مِنْ کُلّ فجٍ عمیق ... در میان مردم اعلام حج کن؛ با پای پیاده و بر پشت هر شتر لاغری به سراغت خواهند آمد و از دور دست صحراهای عمیق بسویت می‌شتابند؟! و تو ای خاک، ای که هیچ نیستی، از تنگنای زندگی پست و ننگین و حقیرت (دنیا)، از حصار خفه و بسته فردیّتت (نفس)، خود را نجات ده! روح خدا را بجوی! از خانه خویش، آهنگ خانه او کن! به میقات رو، که او در خانه‌اش تو را منتظر است. تو را به فریاد می‌خواند، و تو دعوتش را لبیک گوی!

ص: ۱۴۳

به سوی امّت واحده

(تابلوی سوم: ۵۰* ۵۰ سانتی‌متر)

(تابلوی سوم: ۵۰* ۵۰ سانتی‌متر)

جامه‌ای که در آغاز سفرت به سوی خدا می‌پوشی، در آغاز سفرت به سوی خانه خدا بپوش.

«من» ها در میقات می‌میرند و همه «ما» می‌شوند؛ هر کسی از خود پوست می‌اندازد و بدل به «انسان» می‌شود؛ و تو نیز فردیّت و شخصیت خود را دفن می کنی و مردم می‌شوی؛ امّت می‌شوی؛ چنانکه ابراهیم یک امّت شده بود: «انّ ابراهیمَ کانَ امّةً» و تو اکنون می‌روی تا «ابراهیم» شوی!

کانون بیداری و آگاهی

(تابلوی چهارم: ۹۰* ۹۰ سانتی‌متر)

تابلوی چهارم

پیش از هر چیز باید نیّت کنی، تا بدانی و بفهمی که چه می کنی و چرا می کنی؛ تا آنچه را آغاز کرده‌ای، احساس کنی. همچون خرمایی که دانه می‌بندد، ای پوسته، ای پوک، بذر آن «خود آگاهی» را در ضمیرت بکار؛ درون خالی‌ات را از آن پر کن؛ همه تن مباش، دانه بند، حجّ معانی کن، نه حجّ مناسک! بودنت را پوستی کن بر گِرد هسته ایمانت! هستی شو، هست شو، همه حباب مباش! در دل تاریکت، شعله را برافروز، بتاب! بگذار پر شوی، لبریز شوی، بدرخشی و شعشعه پرتو ذات، بی‌خودت کند، خودت کند! ای همه جهل، همیشه غفلت، خدا آگاه شو، خلق آگاه شو، خود آگاه شو! ای که همیشه ابزار کار بوده‌ای، ای که همه جا ناچار بوده‌ای و کار تو را انتخاب می کرده است، کار می کرده‌ای امّا به عادت، به سنّت، به جبر ...

اکنون نیّت کن، خود آگاه، آزاد و آشنا، انتخاب کن سوی تازه را، کار تازه را، بودن تازه را، خود تازه را، راه تازه را، راهی را که در آن، همسفرت و نگهدارت خداست!!

حقیقت لبّیک

(تابلوی پنجم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

تابلوی پنجم

لبیک! اللهم لبیک! لبیک لاشریک لک لبیک، انّ الحمد والنعمۀ لک والملک، لاشریک لک لبیک!

بله خداوندا، بله تو را شریکی نیست؛ ستایش و نعمت و سلطنت از آن توست؛ تو را شریکی نیست؛ بلی!

حمد، نعمت و ملک! از هر ذره‌ای این ندا بر می‌آید؛ تمام فضای میان زمین و آسمان را پر کرده است و هر کسی آن را می‌شنود؛ هر کسی آن را خطاب به خود می‌شنود؛ می‌شنود که خدا دارد او را می‌خواند و او از جگر فریاد می‌زند: لبیک اللهم لبیک!

و تو همچون ذره حقیرِ براده آهنی که به مغناطیسی قوی جذب می‌شود. احساس می کنی که دیگر این پاهایت نیستند که تو را می‌برند؛ تو را می‌برند و پاهایت از پی تو کشیده می‌شوند. انگار که دو دستت به دو شاهبال نیرومند بدل شده‌اند و تو در دسته‌ای از پرندگان

ص: ۱۴۴

ص: ۱۴۵

سپید، در فضا پرواز می کنی و به معراج می‌روی! و حضور او را بر روی قلبت، در اعماق فطرتت، بر روی عقلت، در ابهام هر افق، در عمق هر صحرا، در برق هر سنگریزه، در کمرگاه هر کوه، و بر جبین هر صخره، حس می کنی، می‌بینی؛ و فقط او را می‌بینی، و می‌یابی که فقط او «هست» و جز او همه موجانـد، کف‌اند، دروغ‌اند، «در صحرا عشق باریده است و زمین‌تر شده و چنانکه پای مرد به گلزار فرو شود، پای تو به عشق فرو می‌رود»!

کعبه، پیوندگاه آسمان و خاک

(تابلوی ششم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

کعبه! رمزی از خدا در جهان! بنیانگذارش؟ ابراهیم (این پیر عاصـی شده بر همه خداوندان زمین). مصالحش؟ قطعه سنگهای سیاهی که از کوه «عجوز» بریده‌اند و بی‌هیچ هنری بر هم نهاده‌اند؛ و شکلش؟ یک مکعب! همین! و چرا این چنین ساده، بی‌هیچ تزیینی؟ نه هنر، نه زیبایی، نه کتیبه، نه کاشی؟ تنها سنگهای سیاه و خشن و تیره رنگی بر روی هم

تابلوی ششم

چیده شده که جرزش را هم ناشیانه بندکشی کرده‌اند و دیگر هیچ! یعنی چه؟! یعنی که خدا بی‌شکل است و هر طرحی و هر وضعی که آدمی برگزینـد، ببینـد و تصـور کنـد، خـدا نیست. او، بی‌جهت است؛ این تـویی که در برابر او جهت می گیری. این است کعبه و کعبه خـود جهت نـدارد. و انـدیشه آدمی بی‌جهـتی را نمی‌توانـد رمزی از وجـود او بگیرد؛ ناچـار جهت می گیرد و رمزِ خـدا نیست. چگونه می‌توان خـدای بی‌جهت را در جهـان نشـان داد؟ تنهـا بـدین گونه که: «تمـامی جهـات متناقض» را با هم دریابی و آنگاه هر جهتی، جهت نقیض خود را نفی کند، و آنگاه ذهن از آن، به «بی‌جهتی» پی بَرَد و رو کند به همه، و به هیچ؛ همه جا، هیچ جا!

ص: ۱۴۶

کعبه، بامی برای پرواز

(تابلوی هفتم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

تابلوی هفتم

کعبه در برابرت! یک صحن وسیع، و در وسط، یک مکعب خالی و دیگر هیچ!

ناگهان بر خود می‌لرزی! حیرت، شگفتی! اینجا هیچ کس نیست، حتی چیزی برای تماشا! یک اطاق خالی! همین! احساسات بر روی پلی قرار می گیرد، از مو باریکتر، از شمشیر برنده‌تر. اینجا کجاست، به کجا آمده‌ایم؟ قصر را می‌فهمم: زیبایی یک معماری هنرمندانه! معبد را می‌فهمم: شکوهِ قُدسی و سکوت روحانی در زیر سقف‌های بلند و پر جلال و سراپا زیبایی و هنر! آرامگاه را می‌فهمم: مدفن یک شخصیت بزرگ، یک قهرمان، نابغه، پیامبر، امام ...! امّا این ...؟!

ناگهان می‌فهمی که چه خوب که هیچ کس نیست، هیچ چیز نیست، هیچ پدیده‌ای احساست را به خود نمی گیرد. احساس می کنی که کعبه یک بام است؛ بام پرواز احساست؛ آن را رها می کنی و در فضا پر می گشایی و آنگاه ابدیت را حس می کنی! و کم کم می‌فهمی که تو به زیارت نیامده‌ای؛ تو حج کرده‌ای؛ اینجا سرمنزل تو نیست. کعبه آن «سنگ نشانی است که ره گم نشود». این تنها یک علامت بود، یک فلش بود، کعبه آخر راه نیست؛ آغاز است! اینجا میعادگاه خدا، ابراهیم، محمد صلی الله علیه و آله و مردم است!

ص: ۱۴۷

آغاز راه

(تابلوی هشتم: ۵۰* ۵۰ سانتی‌متر)

تابلوی هشتم

خانه هاجر، در همسایگی خدا

(تابلوی نهم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

تابلوی نهم

همه سویی، یا بی‌سوییِ خدا! رمز آن: کعبه! اما ... شگفتا! کعبه در قسمت غرب، ضمیمه‌ای دارد که شکل آن را تغییر داده است؛ به آن «جهت» داده است؛ این چیست؟ دیواره کوتاهی هلالی شکل، رو به کعبه؛ نامش؟ «حِجرِ اسماعیل» حجر! یعنی چه؟ یعنی: دامن! و راستی به شکل یک دامن است؛ دامن یک پیراهن، پیرهن یک زن! آری، یک زن حبشی، یک کنیز! برده‌ای سیاه پوست، کنیز یک زن! و اکنون خدا، رمز دامن پیرهن او را، به رمز وجود

ص: ۱۴۸

خویش پیوسته است. این دامـان پیرهن هاجر است؛ دامانی که اسـماعیل را پرورده است. اینجا «خانه هاجر» است. هاجر در همین جا نزدیک پایه سوم کعبه دفن است. خانه خـدا، دیوار به دیوار خانه یک کنیز! و خانه خـدا مـدفن یک مادر! و چه می گویم؟ بی‌جهتیِ خـدا، تنهـا در دامن او، جهت گرفته است! کعبه به سوی او دامن کشـیده است! طواف بر گرد خانه خـدا، بی‌دامنِ هاجر قبول نیست؛ حـج نیست؛ که دامن او نیز مطاف است؛ جزئی پیوسـته از کعبه است، که کعبه (این «بی‌جهتیِ مطلق») تنها در جهت این دامن (دامن پیرهن یـک کنیز)، جهت گرفته است. و خـدا او را در کنـار خویش نشانـده است؛ او را در خانه خویش جا داده است؛ یا، او خود به خانه وی آمده است، همسایه او شده است، همخانه او شده است. تمامی حج به خاطره هاجر پیوسته است. و مُهاجِر، بزرگترین انسان خدایی، انسانی است هاجَروار: المهاجر من صار کهاجر! و اکنون، در زیر سقف این خانه، دو تا: یکی خدا، و دیگری هاجر! در ملّت توحید، سرباز گمنام را این چنین انتخاب کرده‌اند.

طواف، پیوند قطره‌ها

(تابلوی دهم: ۵۰* ۵۰ سانتی‌متر)

طواف است. وارد شو! مدارت را بیاب، به خلق بپیوند، در مدار خداوند، امّا در مسیر خلق!

تابلوی دهم

همچون جویباری خُرد که به نهری عظیم و نیرومنـد می‌پیوندد، قدم به قدم از خود دور می‌شوی و به جمع می‌پیوندی دور می‌زنی و می کوشی تا شعاع دایره طوافت به «خانه» نزدیک‌تر شود. تنها نمی‌روی، با جمع می‌روی، کم‌کم احساس می کنی که «تو نمی‌روی»، «جمع می‌بردت»! جـاذبه جمع تو را تنـگ در آغوش گرفته است؛ امّا نه به «سـیاست»، که به «عشق»! و خـدای ابراهیم را ببین! اتصال بنده را به خود، با اتصال فرد به جمع متّصل کرده است. چه لطیف، زیبا و عمیق!

به دیـدار خـدا آمـده‌ای و خود را در بحبوحه خلق می‌یـابی! تو را به خانه خویش خوانـد و تو به خلوت دیـدارش اکنون این همه راه آمده‌ای و می گویدت: به جمع بپیوند، با جمع برو! ...

اکنون جزئی از نظام آفرینش شـده‌ای؛ در مـدار این منظومه قرار گرفته‌ای؛ وارد حوزه جاذبه خورشـید جهان شده‌ای و همچون یک ستـاره از چپ به راست، طواف می کنی. بر گِردِ خـدا طواف می کنی، می‌چرخی و کم‌کم احسـاس می کنی که هیـچ شـده‌ای. دیگر خود را به یـاد نمی‌آوری. تنها عشق هست، جاذبه عشق، و تو یک مجـذوب! فقط «او» هست، تو یک عـدم! طواف او، حـجّ او، و تو یک تسلیم، یک توکل، عشق مطلق!

صفا- مروه، پاکی- جوانمردی

(تابلوی یازدهم: ۹۰* ۹۰ سانتی‌متر)

تابلوی یازدهم

آغـاز از «صـفا» ... دوست داشـتن پـاک دیگران! و انجـام تـا «مروه» ... نهایت انسانیت، مروت، و بزرگوارانه گذشـتن از ناهنجاری و نقص دیگران! کدام دیگران؟ همگامان تو در سعی! در اینجا، هاجر به فرمان عشق، طفل شـیرخوارش را برگرفت و از شهر و آبادی و خانه و زنـدگی و جمع خویشاوند به میانه این کوههای سـنگ و عبوس آمد، تنها، بی‌هیچ زادی، بی‌هیچ کسـی؛ تنها با عشق آمد، کودکش را به فرمان خدا در کف این درّه گذاشت، دره‌ای خشک، تافته، گداخته، بی‌آب، بی‌یک برگ گیاه، هیچ! توکّل مطلق! آدم وخاک، دنیا! تلاش برروی زمین، تا نیازت را از سینه‌طبیعت برآوری، تااز دل‌سنگ

ص: ۱۴۹

ص: ۱۵۰

آب برگیری، نیاز مادی، عمل مادی، اقتصاد، طبیعت، تلاش یعنی احتیاج، مادیت، عقل مطلق!

سعی، سرگشتگی پس‌ازتقرّب

(تابلوی‌دوازدهم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

تابلوی دوازدهم

سعی، در جستجوی دوست

(تابلوی سیزدهم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

تابلوی سیزدهم

ص: ۱۵۱

حج، پیوند مادّه و معنا

(تابلوی چهاردهم: ۵۰* ۵۰ سانتی‌متر)

تابلوی چهاردهم

حج، جمع ضدّین! حل تضادّی که بشریّت را در طول تاریخ گرفتار کرده است:

ماتریالیسم یا ایده‌آلیسم؟ عقل یا اشراق؟ برخورداری یا زهد؟ مائده‌های زمینی یا مائده‌های آسمانی؟ اراده یا مشیّت؟ دنیا یا آخرت؟ مادّیت یا معنویت؟ و بالاخره تکیه بر خدا یا بر خویش؟ و خدای ابراهیم به تو می‌آموزد که هر دو: مادیت+ معنویت! سعی+ طواف! آموزشی نه با فلسفه، نه با عرفان، نه با علم، که با یک نمونه، یک انسان، یک مادر، هاجر!

عرفات: حرکت از معرفت

(تابلوی پانزدهم: ۷۰* ۷۰ سانتی‌متر)

تابلوی پانزدهم

جلگه‌ای خشک، مواج از ماسه‌های نرم ساحلی، در میانه تپه‌ای سنگی، جبل‌الرحمه، که در «حج وداع» پیغمبر آن را برای ابلاغ آخرین پیامش به مردم، منبر گرفته بود. در قصّه آدم می‌گویند آدم و هوا پس از هبوط (خروج از بهشت)، در اینجا (سرزمین عرفات) برای نخستین بار یکدیگر را «باز شناختند»! پس عرفات آغاز است؛ آغاز پیدایش آدم بر روی زمین، آغاز پیدایش انسان در زمان! با پیدایش «شناخت»! و در حج، نخستین حرکت از «عرفات» است و این است که وقوف عرفات در «روز» است، و آغازش از ظهر روز نهم، بلندترین قلّه خورشید؛ آغاز آگاهی، بینایی، آزادی از بند طبیعت، آشنایی، و پیوند مهر و شناخت طبیعت و انسان، در روشنی تابناک آفتاب!

خورشید که غروب کرد، عرفات پایان می‌گیرد در ظلمت، دیدار نیست؛ آشنایی و شناخت نیست؛ چه، بینایی نیست؛ و انسان نیز به سوی مغرب، همسفر آفتاب، کوچ می‌کند.

مشعر: سلاح بر گیریم

(تابلوی شانزدهم: ۵۰* ۵۰ سانتی‌متر)

تابلوی شانزدهم

آفتاب عرفات رفت، از عرفات برو! که شب را باید در مشعر بود. ای که در انتهای راه، خدا انتظار تو را می‌کشد! و چه شورانگیز! جستجوی سلاح در شب، سرزمین شعور، که اگر شب نمی‌بود، جمع‌آوری سلاح چرا؟ انتظار صبح چرا؟ و جهاد فردا چرا؟ مشعر، وقوف برای تأمّل، طرح، آمادگی روح، بسیج در سرزمینی که با صحنه نبرد هم مرز است و در زمانی که با روز نبرد پیوسته است. و این همه در تقیه شب، در کمینگاه ناپیدا، در حکومت ظلم!

سپاه، سپاه توحید است؛ ابراهیم فرمان می‌دهد: جمره‌ای که بر می‌گیری، سلاح تو است، سلاح مبارزه تو با خصم. دقت کن، تاریک است و یافتنش دشوار. اینجا سخن از یک دیسیپلین نظامی است. جنگ، فردا آغاز می‌شود؛ پس امشب باید مسلّح شد. در روشنی روز می‌جنگند، امّا در تاریکی شب باید به جمع کردن سلاح پرداخت!

ص: ۱۵۲

ص: ۱۵۳

مشعر، تاریکی، آمادگی برای نبرد

(تابلوی هفدهم: ۹۰* ۹۰ سانتی‌متر)

تابلوی هفدهم

مِنا، صبح نبرد

(تابلوی هیجدهم: ۵۰* ۵۰ سانتی‌متر)

تابلوی هیجدهم

منا طولانی‌ترین وقوف و آخرین مرحله پس از شناخت و شعور! اکنون آغاز بزرگی است.

حج به اوج خود نزدیک می‌شود. امروز، دهم ذی‌حجه است، روز عید، عید قربان. سپاه توحید به راه افتاده است: پارسایان مشعر و اکنون شیران مِنا، لبریز از خشم و سرشار از عشق، اشداء علی الکفار رحماء بینهم، آهنگ منا دارند، سرزمین خدا و ابلیس! مشعر به حرکت آمده است.

پرشکوه‌ترین منزل در پیش است. لبخند صبح، صبح عید، همه را بی‌قرار کرده است. سپاه، به‌سرعت، حالات چالاکی‌وهجوم می‌گیرد وشور وشتاب به سوی منا.

پشت دیوار نامرئی، به خط نظام، مهاجمان مسلّح بی‌قرار ایستاده‌اند و در انتظارند تا آفتاب فرمان دهد. در این جهان کدام سدّی قدرت آن را دارد که چنین نهر خروشانی را در چنین جایی بر جای خود خشک کند؟ چه فرمانی می‌تواند «ایستی» این چنین قاطع و قوی بدهد؟ طلوع! ناگهان سیل نور به تنگه می‌ریزد و آفتاب بر بلندی کوه ظاهر می‌شود و فرمان عبور می‌دهد. این سپاه، تنها سپاهی است در جهان که از آفتاب فرمان می‌برد؛ تنها امّتی که حکومت صبح را پذیرفته است.

رَمی، نفی همه طاغوتها

(تابلوی نوزدهم: ۹۰* ۹۰ سانتی‌متر)

پی‌نوشتها:

ص: ۱۵۴

ص: ۱۵۵

جاری‌های حج

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۵۶

وظایف اخلاقی حاجیان

عبدالهادی مسعودی

حج، یک عبادت اجتماعی است و در هر اجتماع، کوچک یا بزرگ، رعایت آداب معاشرت و حسن رفتار، لازم است. حاجیان و زائران خانه خداوند، بزرگترین گردهمایی جهان اسلام را شکل می‌دهند و از این رو، چهره‌ای از دین و نمادی از شخصیّت مسلمانان را به نمایش می‌گذارند. رعایت آداب و اخلاق اسلامی در این اجتماع شکوهمند می‌تواند این آیین بزرگ را محبوب هزاران تماشاگر غیر مسلمان کند و عدم رعایت این آداب، نه تنها به مسلمانان که به اسلام، ضربه‌هایی گاه غیرقابل جبران وارد می‌سازد. از این رو، محدّث و مؤلف بزرگ شیعی، شیخ حرّ عاملی، در جامع بزرگ روایی خویش (وسائل الشیعه)، روایات مربوط به مسافرت و آداب معاشرت را در کنار ابواب حج آورده و همچون یک حکم فقهی به شرح و تفصیل آنها پرداخته است. (۱) این، بدان معناست که برای شناخت همه‌جانبه از وظایف اخلاقی زائران خانه خدا، باید تمام ابواب و روایات مربوط به نحوه رفتار یک مسلمان با دیگران بررسی شود.

امّا دریا در کوزه نگنجد و مظروف از ظرف بزرگتر نباید؛ لذا در این مقاله فقط از آیات و روایاتی بهره می‌گیریم که وظایف سفر حج را به حاجیان گوشزد می‌کند. وظایفی که از هنگام عزم و تصمیم و تهیه زاد و توشه تا اعمال و مناسک مکّه و مدینه و حتی پس از بازگشت، متوجه یک زائر بیت‌اللّه است. پیش از همه به ذکر وظیفه‌ای می‌پردازیم که در تمام مراحل این سفر و بلکه زندگی، لازم است:

۱- ایشان در «کتاب الحجّ» پس از ابواب «وجوب حج، نیابت حج و اقسام و مواقیت حج» آداب سفر راآورده است. این قسمت، ۶۸ باب و ۲۹۲ حدیث دارد. سپس ابواب آداب معاشرت را در ۱۶۶ باب و با ۸۸۹ حدیث آورده است. پس از اینها به سایر احکام حج پرداخته است.

ص: ۱۵۷

۱- تقوا

الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فیهنّ الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحجّ وما تفعلوا من خیر یعلمه اللّٰه وتزوّدوا فإنّ خیر الزّاد التقوی واتّقون. (۱) زائر بیت‌اللّٰه الحرام، پیش از سفر، همچون هر مسافر دیگری، توشه می‌اندوزد. این توشه باید متناسب با طول سفر، چگونگی آن و مقصد باشد. توشه راه مکّه، خوراک و پوشاک است ولی برای زیارت دوست، این کافی نیست. زائر کعبه دوست، به سفر معنوی می‌رود و در آستانه چنین سفری باید خود را از درون بپالاید. آلودگی دل را بزداید و روحش را تطهیر کند؛ خود را با فضیلتهای اخلاقی زینت دهد و به مقدّسترین مکانها و مبارک‌ترین بقعه‌ها، تقوا را ارمغان ببرد که صاحب خانه، در قرآن، آن را بهترین توشه خوانده است. تقوا سفارش همیشگی قرآن است؛ امّا یادکرد مکرّر آن در آیات مربوط به حج (آیه‌های ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۳ از سوره بقره و آیه دوّم سوره مائده)، این نکته را تأکید می‌کند که زائر باید از آغازین لحظه‌های تصمیم و نیّت، تا بازگشت به خانه، خود را از شیطان حفظ کند و در آشکار و نهان و دل و زبان، پرهیزکارانه، گام به سوی مقصد نهد.

افزون بر آیات، روایات نیز به رعایت تقوا سفارش کرده‌اند و آن را به عنوان نشانه قبولی حج و به دست آوردن آثار و ثمرات گرانبهایش، ذکر کرده‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «آیهٔ قبول الحجّ ترک ما کان علیه العبد مقیماً من الذنوب ... (۲) نشانه قبول حج این است که انسان گناهانی را که مرتکب می‌شد ترک کند». در حدیثی دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله این بیان، تفصیل داده شده است: «من علامهٔ قبول الحجّ إذا رجع الرجل عمّا کان علیه من المعاصی؛ هذا علامهٔ قبول الحجّ و إن رجع من الحجّ ثم انهمک فیما کان من زناء او خیانهٔ او معصیهٔ، فقدردّ علیه حجّه ... (۳) نشانه قبول حج، بازگشت از گناهان گذشته است و اگر از حج بازگشت، امّا بر گذشته‌اش چون زنا و خیانت ونافرمانی، اصرار ورزید، حجّش مردود است».

از این مهمتر، بی‌تقوایی و گناه، توفیق حج‌گزاردن را سلب می‌کند و انسان را از همه آثار دنیوی و اخروی این عبادت بزرگ محروم می‌سازد. به عبارت دیگر، حرمان از پذیرفته‌شدن در مهمانی خداوند رحمان، اثر بی‌تقوایی و معصیت است و این معنا نیز از روایات، استفاده می‌گردد. برقی، عالم بزرگ شیعی قرن سوم در کتاب حدیثی و بسیار زیبای خود به نام «المحاسن» از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «من أراد الحجّ فتهیّأ له فحرمه، فبذنب حرمه ... (۴)

۱- بقره: ۱۹۷

۲- الجعفریات: ص ۶۶

۳- همان.

۴- محاسن برقی: ج ۱، ص ۱۴۸، ح ۲۱۰، عوالی اللئالی: ج ۴، ص ۲۷، ح ۸۵

ص: ۱۵۸

کسی که برای حج آماده شد و محروم ماند، به سبب گناهش محروم شده است».

۲- اخلاص

گفته شد که حج، یک عبادت است و روشن است که عبادت حقیقی بدون اخلاص، محقّق نمی گردد. حج وقتی حقیقت پیدا می کند که زائر، هیچ چیز بجز صاحبِ خانه را در نظر نیاورد و وسوسه‌های شیطانی را از دل براند. زائری که به قصد نمایش و تظاهر و خودنمایی، روانه حج گردد، از عملش هیچ بهره‌ای نمی‌برد و چون بقیه ریاکاران، پاداش خویش را باید از غیر خدا بطلبد؛ از همان مردمی که به قصد مدح و ثنای آنان، حج گزارده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «الحجّ حجّان: حجّ للّٰهو حجّ للناس؛ فمن حجّ للّٰهکان ثوابه علی اللّٰه الجنّهٔ و من حجّ للناس کان ثوابه علی الناس یوم القیامهٔ ... (۱) حج، دوگونه است: حجّی برای خدا و حجّی برای مردم. هر کس برای خدا حج گزارد، ثوابش بهشت و بر عهده خداست و هر کس برای مردم حج گزارد، پاداش آن را در روز قیامت از مردم بطلبد».

اثر دیگر حج که طهارت روحی و پاک‌شدن از گناهان و آلودگیهاست نیز در گرو رعایت اخلاص است. احادیث بسیاری، هم از راویان شیعی و هم از اهل سنّت، بر این مطلب دلالت دارند. (۲) این دسته روایات، حج را به آب که پلیدی را می‌شوید و یا آتش که ناخالصی‌ها را می‌سوزاند، تشبیه کرده‌اند و زائر را پس از حج، مانند کودکی می‌دانند که پاک و بی گناه، تازه متولد شده است.

در روایتی از امام صادق علیه السلام که در همین دسته روایات جای می گیرد، اساساً موضوع غفران و آمرزش خداوند، حجگزار مخلص است: «من حجّ یرید به اللّٰه، ولایرید به ریاءً و لاسمعهٔ، غفراللّٰه له البتهٔ ... (۳) هر کس به خاطر خدا حج بگزارد و نه ریا و تظاهر، خداوند حتماً او را می‌آمرزد».

همانگونه که از متن حدیث بر می‌آید، حاجیان غیرمخلص، از دایره این رحمت الهی بیرون‌اند و از حج، جز رنج و تعب و هدردادن عمر و سرمایه، بهره‌ای ندارند.

حجّ کامل، اخلاص بیشتر می‌طلبد. حج به معنی قصد است؛ نمی‌توان به قصد تجارت رفت و آن را حجّ خانه دوست و کعبه مقصود خواند. نمی‌توان به قصد تفریح و تفرّج رفت و زائر بیت‌اللّٰه شد و نمی‌توان سیاحت کرد و آن را زیارت دانست. این گونه حج که مخلوطی از قصد خدا و غیر خداست نیز حجّ ابراهیمی و محمّدی نیست. این حجّ جاهلیتِ دوباره در آخر

۱- همان: ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۲۵۹

۲- بنگرید به تهذیب الاحکام: ج ۵، ص ۲۲، ح ۱۵؛ کافی: ج ۴، ص ۲۵۲، ح ۱؛ صحیح بخاری: ج ۲، ص ۵۵۳، ح ۱۴۴۹ و معجم اوسط طبرانی: ج ۵، ص ۱۷۷، ح ۴۹۹۷

۳- ثواب الأعمال: ص ۷۰، ح ۲

ص: ۱۵۹

زمان است که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بدان اشاره کرده است: «یأتی علی الناس زمان یکون فیه حجّ الملوک نزهة، و حجّ الأغنیاء تجارة، و حجّ المساکین مسألة ... (۱) زمانی می‌آید که حجّ پادشاهان برای تفریح است و حجّ ثروتمندان برای تجارت و حجّ فقیران برای گدایی». این مضمون را راویان اهل سنّت نیز نقل کرده‌اند که فرازی بیشتر دارد و در آن به حجّ قاریان قرآن اشاره می‌کند و حجّ آنان را نیز برای ریا و سمعه و خودنمایی می‌داند. (۲) ۳- پاک‌کردن دارایی

پس از تطهیر روح و خالص‌نمودن نیّت، در مرحله عمل نیز بایـد این خلوص و پاکی جلوه کند. روشن است که اگر بخواهیم حجْ ما را پاک کند و از آلودگیهای درون بپالاید، باید خود پاک باشد. نمی‌توان با آب آلوده، آلودگی را زدود. نمی‌توان با مال به چنگ آورده از دزدی و با خیانت و رشوه و اختلاس و گران‌فروشی و کم‌فروشی و اجحاف، حج گزارد و انتظار پاک‌شدن از گناهان را داشت. نمی‌توان با مال حرام به حج رفت و انتظار پذیرش آن را داشت. نمی‌توان در لباس غصبی، لبّیک گفت و جواب را به انتظار نشست.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إذا اکتسب الرجل مالًامن غیر حلّهٔ، ثمّ حجّ فلبیّ، نودی:

لالبّیک و لا سعدیک ... (۳) اگر کسی مالی از راه غیر حلال به دست آورد، سپس حج بگزارد و لبّیک بگوید، ندا می‌رسد: نه لبیک و نه سعدیک (که کنایه از جواب ردّ است)». اهل سنّت این حدیث را به گونه دیگری نقل کرده‌اند و هنگام این ندای الهی را نه در آغاز حج و احرام، که در همان ابتدای یا در رکاب‌نهادن و شروع سفر می‌داننـد و در پایان آن، آورده‌اند: «توشهات حرام و هزینه حَجّت حرام است. حجّت نه مبرور که مأزور و وبال گردنت خواهد بود.» (۴) این بدان معناست که چنین زائری از همان مرحله نخست مناسک و حتی پیش از آن، در درگاه الهی پذیرفته نیست و مصرف دارایی‌هایش در حج، چیزی جز افزایش بدهی به صاحبان اصلی اموال را در پی ندارد.

نکته قابل توجه اینجاست که کم یا زیاد بودن آلودگی مال به حرام، در این عدم پذیرش، تفاوتی ندارد و حتی کم‌ارزشترین مال حرام در اسباب و تجهیزات حج و بار و بنه زائر، موجب مردود شدن حج می‌گردد. در تأکید همین نکته و زدودن چنین توهّمی، حضرت محمد صلی الله علیه و آله شیء بسیار کم قیمتی را نمونه می‌آورد و می‌فرماید: «من تجهّز و فی جهازه عَلَم حرام لم یقبل

۱- تهذیب الاحکام: ج ۵، ص ۴۶۲، ح ۱۱۶۱۳

۲- بنگرید به تاریخ بغداد: ج ۱۰، ص ۲۹۶، و الفردوس: ج ۵، ص ۴۴۴، ح ۸۶۸۹

۳- کافی: ج ۵، ص ۱۲۴، ح ۳؛ تهذیب‌الاحکام ج ۶، ص ۳۶۸، ح ۱۰۶۴

۴- معجم اوسط طبرانی: ج ۵، ص ۲۵۱، ح ۵۲۲۸

ص: ۱۶۰

اللَّه منه الحجّ ... (۱) هرکس بار سفر حج ببندد و تکّه پرچمی حرام در وسایلش باشد، خداوند حجّش را نمی‌پذیرد».

از بـاور و اعتقاد به این نکته است که هر ساله به هنگام حـج، شاهـد مراسم زیبای «طلب حلّیت» کسانی هستیم که عازم زیارت کعبه مقصودند. اینان با جدّیت و کوشش فراوان در پی ادای بدهی و پرداخت دیگر حقوق مالی خود به هر سو روان می‌شوند و با تأسّی به اهل‌بیت عصمت و طهارت، هزینه حج را از هر آلودگی پاک می‌سازند و این سنّت دیرینه و به جا مانده از ائمه معصومین علیهم السلام و پیشینیان صالح را زنده نگاه می‌دارند. بجاست این فرموده امام کاظم علیه السلام را بیاوریم که «إنّا أهل‌بیت، حجّ مرورتنا و مهور نسائنا و اکفاننا من طهر أموالنا ... (۲) ما خانـدانی هستیم کـه هزینه حجگزارمـان و مهریه زنانمـان و کفن مردگانمـان را از پاکترین دارایی‌مان می‌پردازیم».

۴- آگاه کردن دوستان

اکنون زائر در آستانه سفر است. او عزم را جزم، نیّت را خالص و روح و جسم خود را تطهیر کرده است. تمـام حقوق واجب را ادا کرده اسـت و نیکوست که حقّی مستحب را نیز ادا کنـد و بـا آگـاه کردن برادران دینی‌اش، علقه‌ها و علاقه‌ها را تحکیم بخشـد و محبّت را در روابط اجتماعی تزریق کند. در حدیثی که راوی‌اش امام صادق علیه السلام و گوینده‌اش حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد این تکلیف اخلاقی بر عهده هر مسلمانی که قصد سفر دارد، گذاشته شده است: «حقّ علی المسلم إذا أراد سفراً أن یُعلم إخوانه، و حقّ علی إخوانه إذا قدم أن یأتوه ... (۳) بر گردن هر مسلمان است که هنگام سفر، برادرانش را آگاه کنـد و سزاوار است که آنها هم به هنگام بازگشت او به دیدارش بیاینـد». این دستور زیبای اخلاقی که رابطه‌ای دوسویه را ایجاد می‌کنـد، اثراتی سودمند نیز برای خانواده و بستگان و بازماندگان زائر دارد؛ زیرا دستور اخلاقی دیگری، این را تکمیل می‌کند و سوی دیگر رابطه را استوار می‌سازد.

امام زین‌العابدین علیه السلام به برادران دینی و مؤمن زائر می‌فرمایـد: «من خلف حاجّاً فی أهله وماله، کـان له کـأجره، حتی کأنّه یستلم الأحجار ... (۴)هر کس جای خالی حجگزار را در خانواده و دارایی‌اش پر کند، اجری مانند او دارد، تا آنجا که گویی سنگهای کعبه را لمس می‌کند».

۱- محاسن برقی: ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۲۵۹

۲- من لایحضره‌الفقیه: ج ۱، ص ۱۸۹، ح ۵۷۷

۳- کافی: ج ۲، ص ۱۴۰، ح ۱۶

۴- محاسن برقی: ج ۱، ص ۱۴۷، ح ۲۰۶

ص: ۱۶۱

۵- گشاده دستی

جود و سخاوت، از صفات مورد علاقه خداوند است و بدان سفارش کرده است. در موقعیتهای خاصی، این سفارش تأکید شده است که از آن جمله سیر و سفر است. زیاد برداشتن توشه نیکو و بذل و بخشش آن به همسفران، از مروّت و شرف و جوانمردی شمرده شده است. (۱) حج، علاوه بر اینکه خود یک سفر است و مشمول این قانون و دستور کلی اخلاقی قرار می گیرد، ویژگی دیگری نیز دارد که سبب تأکید بر گشاده‌دستی در طول سفر و اعمال آن است. هزینه حج، بیش از صدقه و بیش از قرض و هر کار نیک دیگری، پاداش دارد و اجر اخرویِ آن را تا دو میلیون برابر کارهای دیگر ذکر کرده‌اند. (۲) این ثواب زیاد، محرّک بسیار خوبی برای انفاق و جود و سخاوت در حج است. امامان شیعه، علاوه بر توصیه و سفارش زبانی، خود بدان عمل می کرده‌اند و با حمل بهترین توشه‌ها و بذل و بخشش از آن، به دیگر حاجیان و پیروان خود درس می‌داده‌اند و آنان را به این کار نیک می‌خوانده‌اند.

شیخ محدثان، صدوق، در کتاب بزرگ خود (من لایحضره‌الفقیه)، نمونه‌ای از این دست ارائه می‌دهد. او می گوید: «کان علیّ بن الحسین علیه السلام إذا سافر إلی مکّهٔ و العمرهٔ، تزوّد من أطیب الزاد، من اللوز والسکر والسویق الحمض والمحلّی .. (۳) امام زین‌العابدین علیه السلام هرگاه برای حج و عمره به مکّه می‌رفت، بهترین توشه را فراهم می‌آورد، از بادام و شکر تا نوشیدنی‌های ترش و شیرین». این روش توسط پیروان امامان و زائران با ایمان در طول تاریخ ادامه یافت و تنگ‌نظری و تنگدستی و بخل و امساک در مراسم حج، به صورت عملی نکوهیده درآمد و طرد شد.

گفتنی است این صفت نیز مانند دیگر چیزها، حدّ و مرزی معیّن دارد و نمی‌توان سخاوت و گشاده‌دستی را دستاویز ولخرجی و اسراف و فخرفروشی کرد. امامان شیعه در کنار دستور به گشاده‌دستی، بعضی از یاران خود را که در سفر حج، بدون رعایت حدّ و مرز و جایگاه آن به مهمانی و اطعام و خرج‌دادن پرداخته و عزّت و احترام همراهانشان را در نظر نگرفته‌اند، نکوهش کرده‌اند. حسین بن ابوالعلاء که از راویان بزرگ و از اصحاب امام صادق علیه السلام است می گوید: «با بیش از بیست‌نفر عازم مکّه شدیم. در هر منزلگاه، گوسفندی می کشتم تا به امام صادق علیه السلام وارد گشتیم. به هنگام ورود، ایشان مرا صدا زد و فرمود: یا حسین، آیا مؤمنان را ذلیل می کنی؟ من گفتم: به خداوند پناه می‌برم! حضرت به رفتار من در سفر حج اشاره کردند.

۱- من لایحضره‌الفقیه: ج ۲، ص ۱۹۲ و نیز مراجعه کنید به وسائل‌الشیعهٔ: ج ۱۱، ص ۴۲۳ چاپ آل‌البیت.

۲- التهذیب: ج ۵، ص ۲۲، ح ۶۲

۳- من لایحضره‌الفقیه: ج ۲، ص ۲۸۲، ح ۲۴۵۵

ص: ۱۶۲

گفتم: اینها را نه به قصد ریا و خودنمایی که فقط برای خدا کردم. حضرت فرمود: مگر نمی‌دانستی که در میان آنان کسانی هستند که می‌خواهند مانند تو کنند و چون نمی‌توانند، دچار خود کم‌بینی و تحقیر نفس می‌شوند؟! من استغفار کردم و گفتم دیگر نمی‌کنم». (۱) این معنا را امام صادق علیه السلام به یکی دیگر از یاران خود، به نام شهاب بن عبدربّه، نیز سفارش کرده است. (۲) وجه جمع این دو دسته روایات و نتیجه هر دو دستور، در حدیثی که محمد حلبی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، آمده است. او که از همین مشکل همراهی شخص ثروتمند با اشخاص دیگر پرسیده است، جواب می‌شنود: «إن طابت بذلك انفسهم فلابأس به ... (۳) اگر رضایت خاطر دارند مشکلی نیست، خرج کند و اطعام دهد و گشاده‌دستی کند و اگر راضی نیستند، وظیفه شخص غنی است که صبر کند و با غذای آنان بسازد و خرج خود را جدا نکند و (به اصطلاح خاصه خرجی نکند)».

این همراهی و همگون‌بودن با جمع و کاروان، در بسیاری از اعمال حج نیز توصیه شده است. لباس یکدست سپید، حرکت همزمان از مواقف، حرکت یکسویه در طواف ... همه و همه، نشان‌دهنده روح وحدت و اتّحاد است که مطلوب شارع حکیم می‌باشد. تمام این نکات، نشان از دقت و ظرافت دستورات اخلاقی اسلام دارد که با رعایت آنها و نگاهداری حدود و مرزهای هر یک، می‌توان به اعتدال اخلاقی و روابط صمیمانه، عاطفی و منطقی، دست پیدا کرد.

۶- دوری از تکبّر

با نگاهی کوتاه به روایات می‌توان دریافت که یکی از حکمتهای تشریع حج، بیرون راندن تکبر از دلهاست. این معنا را از شکل کلّی مراسم نیز می‌توان فهمید. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «يتعبّدهم بألوان المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره، إخراجاً للتكبّر من قلوبهم وإسكاناً للتذلّل فی أنفسهم ... (۴) خداوند، با سختی‌های رنگارنگ، بندگان خود را به بندگی وا می‌دارد و آنها را با ناخوشی‌های گوناگون می‌آزماید تا خودپسندی و کبر را از دلهایشان بیرون کند و فروتنی را در جانهایشان جای دهد».

و در همین معنا حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید: «إنّ علّة الحجّ ... والتقرب فی العبادة إلى اللّه

۱- محاسن برقی.

۲- کافی: ج ۴، ص ۲۸۷، ح ۷

۳- محاسن برقی.

۴- کافی: ج ۴، ص ۲۰۰، ح ۲، نهج‌البلاغه: خطبه قاصعه ۲۳۴.

ص: ۱۶۳

عزّوجل والخضوع والاستکانهٔ والذلّ ...(۱) یکی از علّتهای حج، نزدیکی به خداوند از راه عبادت و خضوع و تهیدستی و کوچکی است».

برای همسویی با این حکمت و جهت نیل به این هدف، روایات، حاجیان را ترغیب به دوری از کبر و زدودن غرور و تفاخر از دلها می‌کند و با طرح ثمره مهم حج (آمرزش گناهان)، آن را مشروط به دوری از کبر و اظهار تواضع می‌کند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «من أمّ هذا البیت حاجّاً او معتمراً مبرّأً من الکبر، رجع من ذنوبه کهیئته یوم ولدته امّه ... (۲) هر کس قصد این خانه کند، به عمره یا حج، و از کبر دوری کند، باز می‌گردد در حالی که گناهی ندارد، همچون روزی که مادرش او را زاده است».

این سفارش از هنگام قصد و عزم حج شروع می‌شود و در اوّلین قدم ورود به مکّه و محلّ حج، تکرار می‌شود. در آداب ورود به مکّه، توصیه شده است که بدوت تکبّر و تجبّر و فخرفروشی و در کمال تواضع و آرامش وارد حرم ابراهیمی شوید. این سفارش را امام صادق علیه السلام، هم به معاویهٔ بن عمار و هم به اسحاق بن عمّار، فرموده‌اند و اثر چنین ورود متواضعانه‌ای را غفران و آمرزش خداوند دانسته‌اند. (۳) ابان بن تغلب که از بزرگترین راویان فهیم و فقیه است، نمونه عملی و عینی این تواضع را گزارش کرده است. این گزارش، چگونگی بروز تواضع و اظهار این حالت درونی را در عمل خارجی، به تصویر کشیده و یگانگی دل وزبان ودرون وبرون را ترسیم کرده است. ابان که توفیق همراهی امام‌صادق علیه السلام رااز مدینه تا مکّه داشته است، می‌گوید که وقتی امام صادق علیه السلام به حرم رسید، از مرکب پیاده شد، غسل کرد، کفشهایش را به‌دست گرفت و پابرهنه داخل حرم شد. من نیز چنین کردم. حضرت فرمود:

«یا أبان، من صنع مثل ما رأیتنی صنعت، تواضعاً للّه، محااللّه عنه مأة ألف سیئهٔ و کتب له مأة ألف حسنهٔ وبنی‌اللّه عزّ وجلّ له مأة درجهٔ و قضی له مأة ألف حاجهٔ ... (۴) ای ابان، هر کس از روی تواضع چنان کند که دیدی من کردم، خداوند صدهزار کار زشتش را محو کند و صد هزار کار نیک برایش بنویسد و صد هزار درجه به او بدهد و صدهزار حاجتش را روا کند».

ابراز و اظهار تواضع از راههایی دیگر نیز نقل شده است و امام صادق علیه السلام به پیروان خود آنها را تعلیم داده است. ایشان می‌فرماید: «انظروا إذا هبط الرجل منکم وادی مکّهٔ فالبسوا خلقان ثیابکم، فانّه لم‌یهبط وادی مکّهٔ أحد لیس فی قلبه من الکبر إلّاغفر له ...»؛ (۵) وقتی وارد مکّه شدید، لباسهای کهنه‌تان را بپوشید که هیچ کس بدون تکبّری در دل به مکّه فرو

۱- علل الشرایع: ص ۴۰۴، ح ۵

۲- کافی: ج ۴، ص ۲۵۲، ح ۲

۳- کافی: ج ۴، ص ۴۰۰، ح ۹ و ۱۰ و نیز بنگرید به الفقیه: ج ۲، ص ۲۰۶، ح ۲۱۵۰ و محاسن‌برقی: ج ۱، ص ۱۴۳، ح ۱۹۲

۴- کافی: ج ۴، ص ۳۹۸، ح ۱؛ تهذیب‌الاحکام: ج ۵، ص ۹۷، ح ۳۱۷

۵- محاسن برقی: ج ۱، ص ۱۴۳، ح ۱۹۴، مکارم‌الاخلاق: ج ۱، ص ۲۴۸، ح ۷۳۷

ص: ۱۶۴

نیامد، مگر اینکه آمرزیده شد».

در حدیث دیگری از این گونه، شخصی ستوده شده است که با وجود امکان استفاده از لباس نو و زیور و زینت، به خاطر تواضع در مقابل خداوند، از لباس کهنه استفاده می کند. (۱) هم در آن و هم در اینجا، تمیزی و نظافت و زیبایی نکوهش نشده و مورد نهی قرار نگرفته است؛ بلکه خودنمایی و فخرفروشی و تجمّل ممنوع شده است که این منع، همسو با دیگر اعمال حج، بویژه احرام است که از آداب واجب ورود به مکّه می‌باشد.

۷- حسن خُلق

شیوه حجّ کاروانی و دسته‌جمعی، حاجیان را علاوه بر مراسم و فرائض حج، در منزل و خورد و خوراک نیز به هم پیوند می‌دهد. از سوی دیگر، سختی اعمال، و شرایط ویژه آب و هوای حجاز، زمینه را برای درگیریها و برخوردهای احتمالی کوچک و بزرگ آماده می‌سازد. گاه زائران و دیگر همراهان، عادتهایی دارند که برای بعضی دیگر پسندیده نیست و گاه کمبود امکانات و تنگی مکان در مِنا و مشعر و یا غربت و سرگشتگی و دوری از خانه و خانواده، چنان روح را می‌آزارد که احتمال طغیان آن می‌رود و آنگاه، غضب و ناراحتی، زمام امور را از کف عقل می‌رباید و در این هنگام باید منتظر حادثه بود که گاه کفّاره و عقوبتهایی را هم برای زائر در پی دارد. از این رو، رعایت آداب معاشرت و خوشرویی و خوش اخلاقی، از لازمترین کارها محسوب می‌شود.

امامان معصوم علیهم السلام برای گام به گام این سفر روحانی، دستورات و توصیه‌هایی بیان کرده‌اند تا زائر را از این دام شیطانی (ترشرویی و بداخلاقی) برهانند و حجّ او را بی‌فساد و خلل، مقبول و مأجور گردانند. در ابتدای خروج از خانه، دعای خروج بخواند و بگوید: «اللهم إنّی أسألک فی سفری هذا السرور والعمل بما یرضیک عنّی (۲) خداوندا من از تو در این سفرم، سرور و انبساط خاطر و عمل به رضای تو را می‌طلبم». و برای هنگام پیمودن مسیر حج، فرموده‌اند: «ما یعبأ مَن یَؤمُّ هذا البیت إذا لم‌یکن فیه ثلاث خصال: خُلق یُخالق به من صحبه، أو حلم یملک به من غضبه، أو ورع یحجزه عن محارم اللّه ...(۳) به زائری که سه خصلت در او نباشد، توجّه نمی‌شود. حسن صحبت و نیکویی معاشرت با همراهان، بردباری و خودداری به هنگام غضب و خشم، و پرهیز از محرّمات خداوند». این حدیث که مشابه آن در

۱- بحارالانوار: ج ۷۱، ص ۴۲۵، ح ۶۸

۲- کافی: ج ۴، ص ۲۸۴، ح ۲

۳- کافی: ج ۴، ص ۲۸۵، ح ۱ و ح ۲

ص: ۱۶۵

آداب سفر، زیاد نقل شده است (۱)، حجگزار بداخلاق و تندخو را دور از عنایت خداوند بر می‌شمارد و او را بی‌بهره از حج معرّفی می‌کند. چنین کسی، گویا آمده و دیده و رفته است؛ بدون هیچ نصیبی و ثمری! چنین شخصی مورد نکوهش شدید واقع شده و اهل بیت علیهم السلام او را از دایره ولایت خود و گروه مؤمنان به خداوند، بیرون رانده‌اند. (۲)

پیشوایان دینی ما، هم در اطراف حسن خلق و ارزش و برکات و ثمرات آن در روابط اجتماعی سخن گفته‌اند و هم ما را از ضررها و آثار سوء بدخلقی، برحذر داشته‌اند که به عنوان نمونه از هر یک، حدیثی را می‌آوریم. پیامبر فرمود: «الخُلق الحسن نصف الدین ... (۳) خوی نیکو نیمه‌ای از دین است» و همو فرمود: «الخلق السیّء یفسد العمل کما یفسد الخلّ العسل ... (۴) خوی بد، عمل را فاسد می‌کند؛ همچون سرکه که عسل را خراب می‌کند».

آری؛ اگر حجگزار نرمخو نباشد، خوشرو و خوش‌زبان نباشد و با همراهان و نزدیکان بنای بدخلقی بگذارد و با اندک سختی خشم بگیرد، حجّ شیرین و پرارزش خود را از دست می‌دهد و با دستی خالی و کوله‌باری تهی باز می‌گردد.

۸- نگهداری از زبان

زبان و کلام، نقش ویژه‌ای در روابط انسانی ایفا می‌کند و در متون اخلاقی، بسیار بدان پرداخته شده است. گناهان بزرگی که با زبان انجام می‌گیرد و هیچ عضوی به اندازه آن، نمی‌تواند انواع گوناگون معصیت و طاعت داشته باشد. ایجاد دشمنی و عداوت با زبان ممکن است و اظهار دوستی و محبّت هم با آن میسّر. کج خلقی و بددهنی و دشنام، با زبان انجام می‌گیرد و خوش صحبتی و مزاح و شوخی هم. در حج، به این عضو، توجه شده است و خداوند در قرآن کریم بعضی از افعال زشت آن را به هنگام حج، حرام کرده است: الحجّ أشهر معلومات، فمن فرض فیهنّ الحجّ فلارفث ولافسوق ولاجدال فی الحجّ. (۵) حج، ماههای معیّنی دارد و هر کس در آن ماهها حج می‌گزارد، نباید آمیزش جنسی کند و یا دروغ بگوید و یا مجادله و نزاع کند.

دستورات این آیه، در معارف حدیثی ما پی گرفته شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«إذا أحرمت فعلیک بتقوی‌اللَّه وذکر اللَّه کثیراً، وقلّة الکلام إلّابخیر، فإنّ من تمام الحجّ والعمرة أن‌یحفظ المرء لسانه إلّامن خیرٍ، کما قال اللَّه عزّ وجلّ؛ فإنّ اللَّه عزّ وجلّ یقول:

۱- وسائل‌الشیعه: ج ۱۱، ص ۴۳۲، باب ۴۹

۲- بنگرید به کافی: ج ۴، ص ۲۸۶، ح ۴ و خصال صدوق: ص ۱۴۵، ح ۱۷۲

۳- بنگرید به خصال صدوق: ص ۳۰، ح ۱۰۶ و کنزالعمال: ح ۵۲۲۵

۴- عیون اخبار الرضا ع: ج ۲، ص ۳۷، ح ۹۶

۵- البقره: ۱۹۷

ص: ۱۶۶

فمن فرض فیهن الحجّ ...؛ والرفث: الجماع؛ والفسوق: الکذب والسباب؛ والجدال: قول الرجل: لا واللّه و بلی واللّه ... (۱) هرگاه احرام بستی، تقوا را همراه گیر و خداونـد را فراوان یـاد کن و کم گو مگر به نیکی؛ همانـا اتمـام حـجّ و عمره به حفـظ و نگاهـداری زبان است مگر به نیکی؛ همان گونه که خداونـد می‌گوید: فمن فرض فیهنّ الحجّ فلارفث و لافسوق ولاجدال فی‌الحجّ. رفث همان جماع است؛ و فسوق یعنی دروغ و دشنام؛ و جدال هم قسم به ذات جلاله اللّه است».

کم‌گفتن و نیکو گفتن، حج را مبرور و مقبول و نیکو می‌گرداند و اثر سوء گفتارهای زشت را از بین می‌برد. گذشـته از نصّ روایت نبوی که برّ و نیکی حـج را به اطعام طعام و طیب کلام تفسیر می‌کند (۲)، روایتی در تفسیـر «تفث» داریم که در ذیل آیه مربوط به حلق و تراشیـدن سـر در روز عیـد قربـان، وارد شـده است و آن را شامـل پلیـدیهای بـاطنی نیز می‌دانـد. در این روایت، کلام نیکو و پاکیزه را کفّاره گفتار زشت می‌دانـد و حاجیان را به نیکویی گفتار فرا می‌خواند تا عواقب سوء گفتارهای قبلی خود را پاک کنند و همان گونه که تفث و چرک و کثافات ظاهری را از تن می‌شوینـد، پلیدیهای درون را نیز بزدایند. متن روایت را به جهت اشـتمال بر نکات دیگر اخلاقی در پی می‌آوریم.

معاویـهٔ بن عمار از امام صادق علیه السـلام نقل می‌کند: «اتّق المفاخرهٔ وعلیک بورع یحجزک عن معاصـی اللّه عزّ وجلّ، فإنّ اللّه عزّ وجـلّ یقـول: ثمّ لیقضوا تفثهم. (۳) ومن التفث أن تتکلّم فی إحرامـک بکلاـم قبیـح، فـإذا دخلت مکّهٔ فطفت بالبیت، تکلّمت بکلام طیّب، وکان ذلک کفّارهٔ لـذالک ... (۴) از فخرفروشـی بپرهیز و با ورع، خود را از معصیت خداونـد نگه‌دار. خدا می‌فرماید: سـپس خود را از پلیـدی و کثافـات، پـاک کننـد. از جمله این کثافات، گفتار زشت در احرام است. پس هنگامی که به مکّه داخل شـدی و طواف کردی، گفتار نیکو بگو که این، کفّاره آن است».

آری گفتار بـد، روح را کـدر و دل را تیره می‌سازد و صـفا و صـمیمیت را نابود می‌کنـد و جبران آن اگر ممکن باشـد از راه زبان و کلام نیکو میسر است.

۹- کمک و خدمت به همراهان

برآورده‌کردن نیازهای مؤمن و برادر دینی، از پرارزشترین کارها و برتر از بسیاری

۱- کافی: ج ۴، ص ۳۳۷، ح ۳؛ تهذیب‌الاحکام: ج ۵، ص ۲۹۶، ح ۱۰۰۳ و نیز بنگریـد به ۱۰۰۵ و تفسیر عیاشی: ج ۱، ص ۸۸، ح ۲۲۵

۲- مستدرک حاکم: ج ۱، ص ۶۵۸، ح ۱۷۷۸؛ سنن کبری: ج ۵، ص ۴۳۰، ح ۱۰۳۹۰

۳- حجّ: ۲۹

۴- من لایحضره الفقیه: ج ۲، ص ۳۳۳، ح ۲۵۹۳

ص: ۱۶۷

مستحبات است. از احادیثی که به ذکر فضیلت این کار و بیان اجر آن پرداخته‌اند، به اهمیت آن وارزش فوق‌العاده‌اش پی می‌بریم. بعضی از آنها برآوردن حاجتهای مؤمن را برتر از بیست حج می‌شمرد و در بعضی، اقدام و شروع (به خدمت) بدون موفقیت و کسب نتیجه را برابر با حجّ مبرور و مقبول خوانده‌اند. (۱) با این همه، به سبب اجر و پاداش فراوان طواف و اعمال مستحبّی در ایّام حج، گاه اشخاصی به تردید افتاده‌اند و در انتخاب بین «خدمت و کمک به دیگر حاجیان» یا «طواف و نماز مستحبی در مسجدالحرام» متحیّر مانده‌اند. اسماعیل خثعمی از این دسته افراد است که در پی تأیید و امضای عمل خویش به نزد امام صادق علیه السلام رفته می گوید:

«إنّا إذا قدمنا مکّهٔ ذهب اصحابنا یطوفون و یترکونی احفظ متاعهم. قال: أنت اعظم أجراً ... (۲) به مکّه که آمدیم، دوستانم به طواف رفتند و مرا رها کردند تا وسایل آنها را حفظ کنم. امام فرمود: اجر و پاداش تو بیشتر است».

مرازم بن حکیم همین تردید را نسبت به اعمال مسجدالنبی از همراهش در مدینه نقل می کند تا اینکه امام صادق علیه السلام او را از حکم مسأله باخبر می کند و وظیفه اخلاقی‌اش را به او نشان می‌دهد. او می گوید: «زاملت محمد بن مصادف، فلمّا دخلنا المدینهٔاعتللت، فکان یمضی إلی المسجد ویرعنی وحدی. فشکوت ذلک إلی مصادف، فأخبربه أبا عبداللّه علیه السلام فأرسل إلیه: قعودک عنده أفضل من صلاتک فی المسجد ... (۳) من به همراه محمد بن مصادف وارد مدینه شدم. من مریض شدم. او به مسجد می‌رفت و مرا تنها می گذارد. از او گله کردم و او این را به امام صادق علیه السلام اطلاع داد. امام بدو پیام داد: نشستن تو در کنار او، بهتر و برتر از نماز در مسجدالنبی است».

اهمیت این دو فرمان اخلاقی هنگامی روشن می‌شود که ثواب و اجر طواف در مسجدالحرام و نماز در مسجدالنبی را بدانیم. برطبق روایات فراوانی که هم شیعه و هم اهل سنّت نقل کرده‌اند، نماز در مسجدالنبی از همه مساجد دیگر بجز مسجدالحرام برتر است.

پاداش نماز در مسجد پیامبر را هزار، ده‌هزار و حتی پنجاه‌هزار برابر نماز در مساجد دیگر نقل کرده‌اند و نماز در مسجدالحرام را صدهزار برابر. (۴) و ثواب طواف و نماز طواف در مسجدالحرام، ثبت شش‌هزار حسنه و محو شش‌هزار گناه و ترقّی به همین مقدار درجه و برآورده‌شدن همین تعداد حاجت است. (۵)

۱- کافی: ج ۲، ص ۱۹۳ و ۱۹۴، ح ۴ و ۹

۲- کافی: ج ۴، ص ۵۴۵، ح ۲۶

۳- همان: ح ۲۷

۴- بنگرید به کافی: ج ۴، ص ۵۵۶، ح ۱۰ و تهذیب‌الاحکام: ج ۶، ص ۳۱ و ۳۲ و سنن‌الدارمی: ج ۱، ص ۵۱ وسنن ابن ماجهٔ: ج ۱، ص ۴۵۳، ح ۱۴۱۳ و ثواب‌الاعمال: ص ۵۰، ح ۱

۵- کافی: ج ۴، ص ۴۱۱، ح ۲

ص: ۱۶۸

۱۰- گناه نکردن پس از بازگشت

حفظ نتیجه عمل و بهره‌برداری از ثمرات کارهای نیک، گاه سخت‌تر از خود آن کار است. زائر با مراقبت از رفتار خود و آموختن درست مناسک، می‌تواند از عهده حج و اعمال آن به درآید و با حسنات و ثمرات و حجّی مقبول و مبرور برگردد و نور حج را در قلب و روح خود برای همیشه روشن نگاه دارد؛ ولی افسوس که این نور با اولین گناه، به خاموشی می‌گراید و سایه معصیت، پرتو نورانی این عبادت بزرگ را از نورافشانی باز می‌دارد. امام صادق علیه السلام این خطر را گوشزد کرده و بدان هشدار داده است. امام می‌فرماید: «الحاجّ لایزال علیه نورالحجّ مالم یلمّ بذنب ...»؛ (۱) و هم از این روست که به پیروان خود دستور داده‌اند پیش از آنکه حاجیان و عمره گزاران، آلوه گناه شوند، به دیدارشان بشتابید تا بهره‌ای از این نور و مغفرت و رحمت خداوندی ببرید. (۲) این در حقیقت همان تقوا و دوری از معصیت است که در همه مراحل سفر و پس از آن نیز باید رعایت شود.

علاوه بر این سفارش عام، به بعضی از گناهان که پس از بازگشت احتمال ابتلا به آنها بیشتر وجود دارد، اشاره شده است. یکی از آنها بازگو کردن عیبها و خطاهای سرزده از همسفران است. به هنگام شرح ماجراهای پیش‌آمده در سفر و یا درد دل کردن از سختیها و آزارها، سفره دل باز می‌شود و سخن با غیبت و گاه تهمت آلوده می‌گردد. در بعضی موقعیتها، نیز رازهای همراهان را که معمولًا در سفر و ضمن خطرات آن برای ما گشوده می‌شود، افشا می‌کنیم و آبرو و اعتبار آنان را لکّه‌دار می‌سازیم که این کار برخلاف امانت و مروّت است.

دلیلهای فراوانی بر حرمت این کار داریم که در ابواب مربوط به مجلس و مسافرت آمده است. (۳) حتی در بعضی روایات، گفتار به نیکی را نیز نهی کرده‌اند که شاید وجه آن، ایجاد حریم برای نیفتادن به کار حرام باشد. متن حدیث چنین است: «لیس من المروءة أن‌یحدّث الرجل بما یلقی فی سفره من خیر أو شرّ ... (۴) از جوانمردی به دور است که انسان هرچه را در سفر دیده- از خوب و بد- باز گوید».

در پایان، نتیجه می‌گیریم که وظایف زائر در انجام اعمال و فرائض و مناسک خلاصه نمی‌گردد؛ بلکه تحصیل آثار فراوان حج و قبولی این عبادت بزرگ در گرو رعایت دستورات اخلاقی این عبادت اجتماعی است. امید که هر زائر، نمونه‌ای از مسلمانان مطلوب اسلام باشد و با رفتار نیکو و شایسته خود، در جلب محبّت همکیشان و توجه دیگران، توفیق یابد.

۱- کافی: ج ۴، ص ۲۵۵، ح ۱۱

۲- کافی: ج ۴، ص ۲۵۶، ح ۱۷؛ من لایحضره‌الفقیه: ج ۲، ص ۲۲۸، ح ۲۲۶۴

۳- بنگرید به میزان‌الحکمة، عنوان ۶۹ «المجلس»، باب ۵۲۰ و وسایل‌الشیعة: ج ۱۱، ص ۴۳۶ و ۴۳۷

۴- محاسن برقی.

ص: ۱۶۹

پی‌نوشتها:

ص: ۱۷۰

ص: ۱۷۱

نقد و معرّفی کتاب

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۷۲

کتابشناسی تاریخ مدینه

(و تاریخ مدینه ابن‌نجّار)

حسین محمد علی شکری/ عبدالمحمّد آیتی

به سال ۱۴۱۷ ه، چاپ جدیدی از کتاب «الدرهٔ الثمینهٔ فی اخبار المدینه» تألیف امام حافظ، ابو عبداللَّه محمد بن محمود بن نجّار بغدادی (م ۶۴۳ ه)، به کوشش یکی از محقّقان مدینه منوّره (آقای حسین محمد علی شکری مدنی) منتشر گردید که امید بسیاری را در انتشار محقّقانه تواریخ مدینهٔالنّبی، تازه کرد؛ بویژه که در مقدّمه نخست این تحقیق (به قلم سید محمد بن علوی بن عباس مالکی حسنی)، اشاره شده است که محقّق نامبرده مصمّم است تا کار تحقیق تواریخ مدینه را ادامه دهد و «این، اولین کتاب است در سلسله کوششهای مبارک ایشان».

این طبع از تاریخ مدینه ابن نجّار، دارای دو مقدّمه افزوده است: مقدمه نخست به قلم سید محمد مالکی حسنی که آن را در بیان فضایل حرم مدینه از کتاب و سنّت، سامان داده است؛ و مقدّمه دیگر به قلم آقای شکری، که آن را در سه بخش (الف- کتابشناسی تاریخ مدینه: معرّفی کتب کهن و معاصر در تاریخ، جغرافیا، رجال و خاندانهای مدینه- ب- معرّفی ابن‌نجّار و برجستگی‌های کتاب وی: الدرهٔ الثمینه- ج- بیان روش تحقیق و شناساندن نسخه‌های این اثر) به پایان برده‌اند.

آنچه پس از این می‌آید، ترجمه مقدّمه محققانه آقای شکری بر کتاب ابن‌نجّار است.

ص: ۱۷۳

الف: کتابشناسی تاریخ مدینه

مدینهٔالرسول صلی الله علیه و آله همواره مورد توجه دانشمندان؛ اعم از مورخان و محدثان بوده است. بعضی از ایشان «تاریخ مدینه» یا «فضایل مدینه» را هر یک در کتابی جداگانه آورده‌اند و بعضی در «تاریخ مدینه» کتاب بزرگی نوشته‌اند و «فضایل مدینه» را در ضمن آن نقل کرده‌اند.

در این مختصر، دوست دارم که از این آثار یاد کنم و به معرفی آنها بپردازم و محققان صاحب‌همت را ترغیب نمایم که این نسخه‌های خطی را به چاپ برسانند.

دوست داشتن مدینه و سکونت در آن، ایجاب می‌کند که هر کس در خود توان علمی یا توان مالی سراغ دارد در بیرون آوردن این گنجینه تاریخی (بویژه تاریخ مدینه منوره) سهیم شود.

من این تألیفات و آثار را بر حسب تسلسل تاریخی تا آنجا که بتوانم و بدان راه یابم معرفی می‌کنم و درباره برخی از آنها یا در شرح حال مؤلفان آنها مختصری که مفید فایدتی باشد می‌نویسم.

تواریخ کهن مکّه

۱- تاریخ المدینه از ابن زَباله؛

محمد بن حسن بن زَباله مدنی، کتاب خود را در سال ۱۹۹ ه، یعنی یک سال پیش از وفاتش به پایان آورده. وی در سال ۲۰۰ ه، دیده بر جهان فرو بسته است. ابن زَباله از اصحاب امام مالک رضی الله عنه به شمار است.

کتاب ابن زَباله در این زمان مفقود است. از کسانی که آن را دیده‌اند، یکی سَمهودی است که در کتاب خود «وفاء الوفا» از آن نقل کرده. این کتاب، منبع معلومات همه کسانی است که بعد از ابن زباله تاریخ مدینه را نوشته‌اند.

وستنفلد (خاورشناس) روایات ابن زَباله را از منابعی که از آن کتاب نقل کرده‌اند، گرد آورده و به سال ۱۸۶۴، زیر عنوان «تاریخ المدینهٔ لابن زَباله» به چاپ رسانده است. گمان می‌رود که اصل کتاب در آتشی که در کتابهای سَمهودی افتاده است، سوخته باشد.

۲- تاریخ یحیی بن جعفر العبیدی النسابه؛ حاج خلیفه، صاحب کشف‌الظنون، از آن یاد کرده است.

۳- امر المدینه، از علی بن محمد مداینی؛ ابن شَبّه محقق تاریخ از آن نام برده است.

۴- اخبار المدینه، از زبیر بن بکّار، او

ص: ۱۷۴

را کتاب دیگری است به نام «اخبار وادی العقیق». زبیر بن بکار در سال ۲۵۶ ه، درگذشته است.

۵- اخبار المدینهٔ المنوره، از عمر بن شَبّه؛

وی عمر بن شَبّه نُمیری بصری است و در سال ۲۶۲ ه. وفات کرده است. دیگر از آثار او، کتاب «امراء المدینه» است. همه کتاب «اخبار المدینهٔ المنوره» به دست ما نرسیده. او تاریخ مدینه را در خلال شرح حال اشخاص آورده و از برخی مکانها نیز یاد کرده؛ همچنین تاریخ خلفای چهارگانه رضی الله عنه را نوشته. برخی از آن که به ما رسیده، چاپ شده است.

۶- اخبار المدینه، از یحیی بن حسن ابن جعفر؛ او در اواخر قرن دهم می‌زیسته.

۷- فضائل المدینه، از مفضل جندی؛

وی: مفضل بن محمد بن ابراهیم بن مفضل جندی یمنی است. به سال ۳۰۸ ه، وفات کرده. کتاب او کتابی است کم حجم که تنها بر ذکر فضائل مدینه و فضیلتِ سکونت در آن و ذکر بعضی بقاع آن بسنده کرده. این کتاب چاپ شده است.

۸- الانباءُ المبینه عن فضل المدینه، از قاسم بن عساکر دمشقی، متوفّای ۶۰۰ ه.

۹- الدرهٔ الثمینهٔ فی اخبار المدینه، از ابن‌النّجار؛

وی: امام حافظ ابوعبداللَّه محمد بن محمود بن نجّار بغدادی، متوفّای سال ۶۴۳ هجری است، که درباره او و کتابش، پس از این، به تفصیل سخن خواهیم گفت.

۱۰- اتحاف الزائر و اطراف المقیم السائر، از ابی الیمن بن عساکر؛

وی: عبدالصمد بن عبدالوهاب بن عساکر است. متوفّی به سال ۶۸۶ ه. مؤلف در بیشتر این کتاب، اهتمامش به امر زیارت و اخباری است که بدان تعلق دارد و همچنین در ذکر بنا و فضیلت مسجد نبوی.

۱۱- بهجهٔ النفوس و الاسرار، از مُرجانی؛

وی: عبداللَّه بن محمد بن عبدالملک مرجانی بکری است، متوفی به سال ۶۹۹ ه. کتاب او از جمله کتابهای مفصل در این موضوع به حساب است. در ذکر اخبار مدینه بسیار قلمفرسایی کرده، ولی در آن مطالبی است خارج از موضوع کتاب. یکی از محققان دانشگاه امّ‌القری این کتاب را تصحیح و تحقیق کرده است.

۱۲- الروضهٔ الفردوسیهٔ و الحظیرهٔ القدسیه، از آق شهری؛

وی: محمد بن احمد بن امین بن مُعاذ آق‌شهری است، متوفّی به سال

ص: ۱۷۵

۷۳۹ ه. کتاب او آنچنان که سخاوی وصف کرده، منقسم بر پنج باب بوده در: زیارت و احکام آن، درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و پسران و دخترانش، درباره وقایع، درباره صحابه، درباره کسانی که در مدینه وفات کرده‌اند از معاریف.

۱۳- التعریف بما آنست الهجرهٔ من معالم دارالهجره، از مطری؛

وی: محمد بن احمد بن خلف مطری است، متوفی به سال ۷۴۱ ه. کتاب او به مثابه ذیلی است بر کتاب ابن النجار. پاره‌ای از مطالب را که از کتاب ابن النجار فوت شده آورده و برخی از مسائل مهمی را که در عصر او بوده، ذکر کرده است.

۱۴- الاعلام بمن دخل المدینهٔ من الاعلام، از مطری؛

وی: عبداللّه بن محمد بن احمد مطری است، متوفّی به سال ۷۶۵. سخاوی از این کتاب یاد کرده، ولی گفته است که خود بدان دست نیافته.

۱۵- نصیحهٔ المشاور و تعزیهٔ المجاور، از ابن فرحون؛

وی: عبداللّه بن محمد بن فرحون یعمری مالکی است و به سال ۷۶۹ وفات کرده. کتاب او از همه کتابهای پیشینیان مفصلتر و دربرگیرنده‌تر است و آن، تصویر و تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی مدینه منوره است در عهد مؤلّف. وی در اواخر عمر خود به تالیف این اثر پرداخته و اوضاع و احوال زندگی در مدینه را در عصر خود بیان داشته است.

۱۶- تحقیق النصره بتلخیص معالم دارالهجره، از مراغی؛

وی: ابوبکر بن حسین بن عمر مراغی است، متوفّی به سال ۸۱۶ ه. کتاب او تلخیصی است از کتابهای ابن النّجار و مطری. البته بر آن دو کتاب، مطالبی افزوده است. کتاب مراغی به چاپ رسیده است.

۱۷- المغانم المطابهٔ فی معالم طابه، از فیروز آبادی؛

وی: محمد بن یعقوب بن محمد فیروزآبادی است. متوفّی به سال ۸۱۷ ه. از آنجا که فیروز آبادی علامه لغوی است، در کتاب خود به شناخت اماکن توجه خاص دارد، و نیز به پاره‌ای شرح حالها. بخشی از این کتاب که در ذکر مواضع جغرافیایی است به چاپ رسیده است.

۱۸- التحفهٔ اللطیفهٔ فی تاریخ المدینهٔ الشریفه، از سخاوی؛

وی: محمد بن عبدالرحمان بن محمد سخاوی است، متوفّی به سال ۹۰۲ ه. کتاب او عبارت است از تلخیصی از

ص: ۱۷۶

«السیرهٔ النبویه» که در آغاز کتاب جای داده شده. سپس بقیه کتاب عبارت است از شرح حال اشخاص. کتاب سخاوی به چاپ رسیده است.

۱۹- وفاء الوفا فی اخبار دار المصطفی، از سَمهودی؛

وی: علی بن احمد سمهودی است.

متوفی به سال ۹۱۱ ه. این کتاب، مفصل‌ترین تاریخ مدینه منوره است.

سمهودی در این کتاب بر همه مصنفات قبل از خود که درباره مدینه نوشته شده و بیشتر آنها فعلًا مفقود هستند، نظر داشته است. کتاب وفاءالوفا بارها چاپ شده؛ همچنین مختصر آن مرسوم به (خلاصهٔالوفا).

۲۰- الجواهر الثمینهٔ فی محاسن المدینه، از محمد کبریت؛

وی: محمد بن عبداللَّه بن محمد حسنی است، متوفّی به سال ۱۰۷۰ ه. بر کتاب او جنبه ادبی و شعری و ذوقی غلبه دارد.

۲۱- نتیجهٔ الفکر فی خبر مدینهٔ سید البشر، از خلیفتی؛

وی: محمد بن عبداللَّه عباسی خلیفتی است، متوفی به سال ۱۱۳۰ ه. (۱) کتاب او همان گونه که دکتر عاصم همدان (۲) وصف کرده است، شامل پنج باب است: در فضیلت مدینه، در فضیلت مسجد مدینه، در کسانی از صحابه که در مدینه مدفونند، در مشاهد و آثار تاریخی مدینه، در فضیلت مجاور شدن در آن.

۲۲- نزههٔ الناظرین فی تاریخ مسجد سید الاولین و الآخرین، از برزنجی؛

وی: جعفر بن اسماعیل بن زین‌العابدین برزنجی است، متوفی به سال ۱۳۱۷ ه. کتاب او ویژه مسجدالنبی است و به چاپ رسیده.

منابع رجال و خاندانهای مدینه

اما مصنفاتی که به تاریخ علما و خاندانهای مدینه اهتمام دارند، عبارتند از:

۱- تحفهٔ المحبین والاصحاب فی معرفهٔ ما للمدنیین من الانساب، از انصاری؛

وی: عبدالرحمان بن عبدالکریم بن یوسف انصاری است، متوفّی به سال ۱۱۹۷ ه. این کتاب او به ذکر انساب خاندانهای مدینه منوره و ریشه‌های آن اهتمام دارد. همچنین به ذکر آثار علمی افراد در این برهه از زمان.

۲- تحفهٔ الدهر و نفحهٔالزّهر فی اعیان المدینهٔ من اهل العصر، از داغستانی؛

وی: عمر بن عبدالسلام داغستانی

۱- در تاریخ وفات، در منابع این شرح حال، اختلاف است و آنچه ما آورده‌ایم ارجح اقوال است.

۲- المدینهٔ المنورهٔ بین الادب والتاریخ، ص ۱۰۶.

ص: ۱۷۷

انصاری است، متوفّی بعد از سال ۱۲۰۱. در کتاب او جنبه ادبی در ذکر تراجم احوال غلبه دارد و عبارات کتاب در اسلوبی ادبی نگارش یافته. دکتر عاصم حمدان گفته است که به تصحیح آن اشتغال دارد.

تک‌نگاری‌ها در حوادث مدینه

و نیز کتابهایی که به ذکر برخی حوادث خاص مدینه منوره پرداخته‌اند، عبارت‌اند از:

۱- ذیل الانتصار لسید الابرار، از سمهودی؛

وی: عمر بن علی سمهودی است، متوفی به سال ۱۱۵۸ ه. این کتاب تاریخ فتنه و جدالی است که میان ساکنان مدینه منوره و اغوات پدید آمد و قبیله حرب برای یاری اغوات وارد جنگ شد.

۲- النفح الفرجی فی فتح جته جی، از برزنجی؛

وی: جعفر بن حسن بن عبدالکریم برزنجی است، متوفی به سال ۱۱۸۴ ه. این کتاب اختصاص به ذکر فتنه‌ای دارد که در آن بعضی از قبایل حرب بر راه حجاج مسلط شدند و اطراف مدینه منوره را مورد دستبرد قرار دادند، تا آنگاه که خدای تعالی سردار علی جته جی را بر آنان پیروزی داد و او با این قبایل جنگید و کیدشان را باز گردانید.

۳- الاخبار الغریبهٔ فیما وقع بطیبهٔ الحبیبه، از جعفر هاشم؛

وی: جعفر بن حسین بن یحیی بن هاشم است، متوفی به سال ۱۳۴۲ ه.

این کتاب در جنگها و فتنه‌هایی است که در خلال قرن دوازدهم در مدینه واقع شده. دکتر عاصم همدان خلاصه آن را در کتاب خود، «المدینهٔ المنورهٔ بین الادب والتاریخ» آورده است. کتاب به چاپ رسیده.

این بود شماری از تالیفات کهن در تاریخ مدینه منوره و آنچه بدان متعلق است از جنبه‌های اجتماعی و سیاسی و تاریخی که ما بدان دست یافتیم.

و ملاحظه می‌شود که مؤلفان یا معاصر یکدیگرند، یا فاصله زندگی آنها دور از یکدیگر نیست. گاه نیز که فاصله زمانی آنها از یکدیگر بسیار است، به نظر من، سببْ آن نیست که در آن برهه از زمان کتابی در تاریخ مدینه تألیف نشده، بلکه ما از آنها اطلاعی نداریم.

کتابهای معاصران در تاریخ مدینه

در زمان ما نیز آثاری از مؤلفان معاصر (که به نوشتن در باب مدینهٔ منوره اهتمام

ص: ۱۷۸

ورزیده‌اند) به ظهور رسیده و از آن جمله است:

۱- تاریخ معالم المدینهٔ المنورهٔ قدیما و حدیثا، از احمد یاسین الخیاری؛

۲- فصول، فی تاریخ المدینه، از علی حافظ؛

۳- المدینهٔ المنورهٔ بین الماضی و الحاضر، از ابراهیم عیاشی؛

۴- آثار المدینهٔ المنوره، از عبدالقدوس انصاری؛

۵- الدر الثمین فی معالم دار الرسول الامین، از محمد غالی شنقیطی؛

۶- فضائل المدینهٔ المنوره، از خلیل ملا خاطر؛

۷- رسائل فی تاریخ المدینه، به کوشش حمد جاسر؛

۸- الاحادیث الوارده فی فضائل المدینه، صالح رفاعی؛

۹- التاریخ الشامل للمدینهٔ المنوره، از عبدالباسط بدر؛

همواره مدینه منوره مورد توجه و اهتمام محققان بوده است و خواهد بود. و آثاری که در زمان ما به عرصه ظهور می‌رسد بر کسی پوشیده نیست. سپاس خدا را و درود و سلام ما بر سید ما محمد و بر همه خاندان و یارانش.

ب. این کتاب (الدرهٔ الثمینه):

الدرهٔ الثمینه کتابی است در تاریخ شهر محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و دومین کتابی است که به ما رسیده از کتابهایی که مورخان از آن نقل کرده، بر آن اعتماد نموده‌اند.

این کتاب را امام حافظ ابو عبداللّه محمد بن محمود النجار (متوفی به سال ۶۴۳ ه.) تألیف کرده. هنگامی که برای زیارت به مدینه منوره آمد- چنان که خود گوید- بعد از آنکه با جماعتی از مردم مدینه دیدار کرد:

«آنها از من خواستند از فضائل مدینه و اخبار آن سخن گویم. من نیز از آنچه در خاطر داشتم در آن باب، چیزهایی گفتم. از من خواستند که آنها را در اوراقی بنویسم ...»

مؤلف هر چه می‌گفت، از حافظه می‌گفت؛ زیرا به هنگام سفر به مدینه منابع و مصادر خود را همراه نداشته است. گوید:

«من معذرت خواستم که از حفظ گفتن و نوشتن، سبب افزون و کاست می‌شود. اگر کتابهایم به همراهم بود، در این باب، کتابی گرد می‌آوردم که شفابخش نفوس باشد ...»

مؤلف رحمه الله می‌خواسته کتابی کافی و شافی در تاریخ مدینه بنویسد. اگر کتابهایش در دسترسش می‌بود، در تاریخ مدینه

ص: ۱۷۹

مفصل‌تر از آنچه نوشته کتابی می‌نوشت.

همان گونه که ذیلی بر تاریخ بغداد نوشته و ذهبی درباره آن گوید که «آن کتاب در دویست جزء است و حاکی از قدرت حافظه و وسعت دانش او ...»

این کتاب نسبت به کتابهای پیش از او در تاریخ مدینه کتابی یکتا و جامع است.

مثلًا قـدیمترین کتابی در تاریـخ مـدینه که به ما رسیده، تاریـخ ابن شُبّه است که کامل نیست و تنها جزئی از آن یا نصف آن را در دست داریم. کتـاب ابن شبّه به شیوه محدثان تـألیف شده و اخبار آن در همه جوانب وسعت نـدارد؛ بلکه سیری است گـذرا در حوادثی که در مدینه جریان داشته و مطالب اندکی از حوادث را در بردارد.

سپس کتـاب فضائـل المـدینه ابن جنـدی است؛ کتـابی کوچک که مصنف آن تنها به ذکر فضائل بعضـی از اماکن و بقاع مـدینه و ساکنان آن پرداخته است.

امـا ابن النجـار آنچه را از مـدینه و تاریـخ قـدیم و پیـدایش آن از زمانهـای کهن و حوادثی که در خلالِ سالهـایِ دور اتفـاق افتاده، می‌دانسته در تاریخ خود آورده است.

سپس در ضـمن آن اخبـار و تواریـخ، آنچه را از مشایـخ خود و از مردم این شـهر (هنگام پرس و جو از برخی اماکن و بناها) شـنیده است درج کرده.

نظر به اهمیت این کتـاب و به اعتبـار یکتـا بودن در روش تـألیف، معلوم شـد که مطری (متوفی به سال ۷۴۱ ه.) ذیلی بر آن نوشـته و کمبودهـای آن را جبران نمـوده و بعـد از او ابوبکر مراغی (متوفی به سـالِ ۸۱۶ ه.) نیز بر آن دو کتـاب، ذیلی نوشـته و اشـتباهات و کمبودهای آنها را زایل کرده است.

همانگونه که این کتاب- به اعتبار اینکه از ابن زَباله و زبیر بن بکّار نقل کرده- از مصادر اساسـی است، می‌بینیم که سمهودی مطلبی را از مؤلف نقـل کرده و در اسـناد خود اشـارت می‌کنـد که آن را از زبیر بن بکار و ابن‌زباله نقل کرده؛ حال آنکه سـمهودی به ظن غالب، خود، کتاب تاریخ ابن‌زباله را دیده است.

کتـاب ابن‌النجار رشـته سـخن و روایت را تا زمان خود ادامه می‌دهـد؛ مثلًا می‌بینیم که در پایانِ مطلبی می گویـد: «تا به امروز» و گاه مطلب را به اتکای معاینه و رؤیت خود نقل می‌کند. همچنین به تحدید حدود بعضی از اماکنی که آنها را دیده است و وصف مکان و موضع آن می‌پردازد. مطری نیز از او تقلید می‌کند.

در خاتمه از خواننده بزرگوار می‌خواهم

ص: ۱۸۰

که در صفحات این کتاب نیکو بنگرد تا به اهمیت آن در حفظ تاریخ مدینه منوره مبارکه پی ببرد و در آن مطالبی را بیابد که در بسیاری دیگر از منابع نتواند یافت.

شرح حال مؤلف (۱)

ابو عبداللَّه محب‌الدین، محمد بن محمود بن حسن بن هبهٔ اللَّه بن محاسن بغدادی، معروف به ابن‌النجّار، به سال ۵۷۸ متولد شد؛ در ده سالگی به سماع حدیث پرداخت و در پانزده سالگی خود به طلب حدیث برخاست. از ابوالفرج عبدالمنعم بن کلیب و یحیی بن بوش و ذاکر بن کامل و مبارک بن المعطوش و ابوالفرج بن الجوزی سماع حدیث نمود. او در این اثر خود، بیش از همه، از اینان روایت می‌کند.

همچنین در شام و مصر و حجاز و اصفهان و حرّان و مرو و هرات و نیشابور هم در سفری که بیست و هفت سال مدت گرفت، سماع حدیث کرد. او از هر کس- چه بلند مرتبه و چه فرومایه- چیزی آموخت از انواع حدیث و نثر و نظم، تا آنجا که در شهر خود مشهور و معروف شد و شاگردان گردش را گرفتند.

مشایخ او سه هزار مرد هستند و چهار صد زن.

او خود درباره خود گوید: «مطولات را خواندم و حافظان قرآن و حدیث را دیدم؛ در اخبار فضلای بغداد و کسانی که به بغداد می‌آمدند تتبع بسیار می‌کردم» و شاید همین مهارتها سبب شده که بر کتاب «تاریخ بغداد» خطیب بغدادی، ذیلی بنویسد.

از آثار اوست: القمر المنیر فی المسند الکبیر؛ کنزالامام فی السنن و الاحکام؛ المؤتلف و المختلف؛ المتفق والمفترق؛ انتساب المحدثین الی الآباء و البلدان؛ جنهٔ الناظرین فی معرفهٔ التابعین؛ العقد الفائق.

وفات او رحمه الله در پنجم شعبان سال ۶۴۳ واقع شد.

ج. روش ما در تحقیق این اثر:

سپاس و ستایش خدای را و تمامترین درود و سلام بر سید ما محمد صلی الله علیه و آله و بر همه خاندان و اصحابش.

نام دقیق این کتاب، «الدرهٔ الثمینهٔ فی اخبار المدینهٔ» است- اثر ابن‌النجار- که برای نخستین بار با دو چاپ پیشین و سه نسخه خطی آن، مقابله و از روی آنها تصحیح شده است و با این کیفیّت، منتشر می‌گردد.

۱- منابع شرح حال: سیر اعلام النبلاء ۲۳: ۱۳۱؛ طبقات الشافعیه از ابن قاضی شهبه ۱: ۴۵۴ ۴۲۴؛ طبقات الشافعیه از سبکی ۸: ۹۸ ۹۳: ۱ طبقات الشافعیه از اسنوی ۲: ۵۰۲ ۱۱۹۹.

ص: ۱۸۱

چاپ اول کتاب را استاد صالح جمال به سال ۱۳۶۶ ه، از روی نسخه خطی پرغلطی به انجام رسانیده و خود- که خدایش بیامرزد- در مقدمه کتاب به این معنا اشاره کرده است.

چاپ دوم را هیئتی از علما و ادبا- همچنان که بر روی جلد کتاب نوشته شده- در سال ۱۳۷۶ ه، با اتکا به دو نسخه خطی و نیز نسخه چاپی استاد صالح جمال به طبع رسانده‌اند.

من این دو نسخه چاپی را با هم مقابله کردم؛ میانشان اختلاف بسیار و تکرار غلطها و تصحیفهای بسیار دیدم که شرح آن به طول می‌انجامد. پس خود در پی یافتن نسخه‌های خطی کتاب برآمدم. تنها یک نسخه در کتابخانه «عارف حکمت»، منسوخه به خط شیخ ابراهیم حمدی «مسئول کتابخانه» یافتم که چنان که از عبارت ورق اول بر می‌آمد، از روی نسخه کتاب آل‌مظهر در مدینه منوره استنساخ شده بود.

این دو نسخه را با هم مقابله کردم و اختلافات را ثبت نمودم؛ سپس به نسخه دیگری دست یافتم که آن نیز به خط شیخ ابراهیم حمدی بود، که قسمتهای نانوشته و افتادگیهای آن بسی کمتر بود و در پایان کتاب، از نسخه‌هایی که این نسخه از روی آنها نوشته شده، ذکری آمده بود. معلوم شد همه آنها از نسخه‌ای که استاد صالح جمال از آن استفاده کرده و نسخه سومی که ورقهایی از اوّل و وسط و آخر آن افتاده (از نسخه‌های عکسی کتابخانه چستربتی) رونویسی شده‌اند.

پس از مقابله و ثبت تفاوتها، به منابعی که مؤلّف از آنها نقل کرده است (مانند صحیحین) نیز مراجعه کردم و برای تأکید بر صحت نامها و تسلسل اسنادها و برای تصحیح سقطها و تحریفهای بسیاری که در نسخ چاپی و خطی بود، به منابع لازم مراجعه نمودم؛ ولی خود را ملزم به ضبط همه اختلافها ننمودم؛ زیرا این اختلافها فراوان بود و تفاوتها فاحش و سقطها متعدّد.

از خدای بزرگ می‌خواهم کوششی که با اخلاص تمام برای رضای خداوند کریم در تصحیح این کتاب به کار برده‌ام، پذیرفته آید و همه کسانی که در آن می‌نگرند و غلطهایی را که در آن راه یافته، تصحیح می‌کنند، به ثواب عمل خود نایل آیند؛ و نیز می‌خواهم که همه ما را محبت و حسن ادب در جوار این سرور بزرگ (سید و سرور ما محمّد صلی الله علیه و آله) عنایت نماید.

ص: ۱۸۲

بار خدایا، تو منزّهی؛ سپاس و ستایش، تو را؛ و درود و سلام بسیار بر سرور ما محمد و بر خاندان و اصحاب او باد!

حسین محمد علی شکری

مدینه منوّره- ۱۲/ ۱۱/ ۱۴۱۶ ه.

پی‌نوشتها:

ص: ۱۸۳

خاطرات

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۸۴

خاطرات حج

محمد محمدی ری‌شهری

لَقَدْ کانَ فی قَصَصِهِم عِبْرَةٌ لِاولی الألْبابِ

در مقدمه کتاب «سیمای حج در سال ۱۳۷۰» وعده دادم که خاطرات شخصی خود (درباره حج) را تدوین کنم. امّا متأسفانه به دلیل تراکم کـار توفیق نیـافتم، تا هنگامی که پیشـنهاد شـد اگر نمی‌توانم خاطرات خود را به صورت مکتوب ارائه کنم، آنها را به صورت مصاحبه مطرح نمایم. ابتـدا نپـذیرفتم لیکن انـدکی بعد دیدم اگر پیشـنهاد مصاحبه را نپذیرم، هیچ گاه توفیق تدوین خاطرات حج را پیدا نمی‌کنم و مانند بسیاری از مسایل دیگر، فراموش می‌شوند.

از این رو، گزارش خـاطرات حـج را به صورت شـفاهی آغاز کردم. آنچه هم‌اکنون از نظر خواننـدگان عزیز این نوشـتار می‌گـذرد، حاصل چند مصاحبه است که در سالهای قبل صورت گرفته و پس از اصلاحات و بازنویسی ارائه می‌گردد. امیدوارم در آینده توفیق تکمیل آن حاصل گردد.

هدف از تاریخ‌نگاری در اسلام

پیش از ورود به متن خاطرات حـج، لازم می‌دانم اشاره کوتاهی داشـته باشم به بیان هـدف از این اقـدام، بلکه هدف از تاریخ‌نگاری در اسلام. براساس رهنمود قرآن کریم، هدف از ثبت و ضبط و بازگو کردن وقایع تاریخی، عبرت آموختن اهل

ص: ۱۸۵

خرد است:

لقد کان فی قصصهم عبرهٔ لاولی الالباب (۱) کلمه «عبرت» در اصل به معنای عبورکردن از حالی به حال دیگر است.

پنـدگرفتن از سـرگذشت دیگران را «عبرت» گوینـد؛ چون اندیشه می‌تواند از شـناخت حوادث زندگی آنان، عبور کند و سرنوشـت کسانی را که مشابه آنان عمل می‌کنند، پیش‌بینی نماید.

تاریخ گذشـتگان، آیینه عبرت برای آیندگان است. تاریخ، عوامل پیروزی و شکست و راز و رمز کامیابی‌ها و ناکامی‌ها را در اختیار انسان می‌گـذارد. خاطرات آموزنـده تاریخی، تجربیات ارزنده‌ای است که می‌تواند به سازندگی و رشد و بالندگی آیندگان کمک کند.

تجربیات تاریخ انقلاب اسلامی ایران

تاریخ انقلاب اسلامی ایران، سراسر تجربه و درس و عبرت است. به استثنای تاریخ صدر اسلام، تحقیقاً هیچ انقلابی به اندازه انقلاب اسـلامی ایران برای جامعه انسانی آموزنـده نبوده است. تاریخ انقلاب اسـلامی تجربه‌های گرانبهایی را در ابعاد گوناگون سازندگی مادی و معنوی، در اختیار انسانها قرار داده و خواهد داد.

بزرگترین درس تاریخ انقلاب

بزرگترین درس تاریخ انقلاب اسـلامی ایران، توحید تجربی است. من با همه حجابهایی که بر دیده دل دارم، بارها و بارها توحید را در تاریـخ انقلاـب تجربه کرده‌ام و خـدای توانـا و علیم و حکیم را به روشـنی در لابه‌لای حوادث عبرت‌آمیز تاریـخ انقلاب اسـلامی ایران، مشاهـده کرده‌ام. شایسـته است تاریـخ نگـارانی که بی‌حجـاب بر این حـوادث می‌نگرنـد، درسـهای بزرگ و آموزنـده تـاریخ انقلاب را برای آیندگان بازگو نمایند.

مع‌الاسف تاکنون- تاآنجا که من می‌دانم- هیـچ گونه اقـدام جـدّی در راسـتای تدوین تاریخ انقلاب اسـلامی با این هدف، صورت نگرفته است و در واقع فلسفه تاریخ انقلاب اسلامی ایران، تاکنون نگارش نیافته و ظاهراً در دستور کار هیچ نهادی هم نیست.

در بیان خاطرات‌حـج، من‌سـعی می‌کنم بر تجربه‌ها و عبرت‌ها تکیه کنم، و همه آنچه را که می‌توانـد برای دیگران آموزنده باشد ویا در مدیریت‌های فرهنگی و اجرایی مورد بهره‌برداری قرار گیرد، بازگو نمایم.

۱- یوسف: ۱۱۱

ص: ۱۸۶

نخستین سرپرست حجاج ایرانی

اهمیت برگزاری فریضه حج با ابعادی که امام راحل ترسیم کرده بود، به ویژه پس از حادثه دردناک حج خونین سال ۶۶، و نیز شرایط سیاسی کشور پس از رحلت امام رحمه الله، ایجاب می‌کرد که شخصیت ممتاز یادگار امام برای اداره امور حج انتخاب شود، و لذا مقام معظم رهبری در تاریخ ۱۷/ ۱/ ۱۳۷۰ (برابر با بیستم رمضان ۱۴۱۱) طی حکمی ایشان را به سمت نمایندگی خود و سرپرست حجاج ایرانی منصوب فرمودند.

در متن حکم ایشان می‌خوانیم: «حضور جناب عالی که یادگار عزیز و گرانقدر امام المجاهدین و خود از شخصیتهای برجسته انقلاب اسلامی و دارای مواضع راسخ و روشن در مقابله با توطئه‌ها و ترفندهای استکباری می‌باشید، به حجاج کشورهای اسلامی این امکان را خواهد بخشید که سیاست الهی و بحقّ جمهوری اسلامی را بی‌واسطه از زبان یکی از برگزیدگان این نظام بشنوند و از رهنمود جمهوری اسلامی در حوادث پیچیده دنیای کنونی و منطقه اسلامی مطلع شوند».

انتشار خبر این انتصاب، شور و هیجانی در داخل و بازتابهای گوناگونی در خارج از کشور در پی داشت. رهبر عزیز انقلاب با این انتخاب و با تأکید بر مواضع اصولی حضرت امام رحمه الله نشان دادند که نظام جمهوری اسلامی همواره بر مواضع ارزشی و انقلابی خود وفادار و استوار است.

استعفای حاج احمد آقا از سرپرستی حجاج

چند روز پس از این انتصاب، شایعه استعفای حاج احمد آقا از مسئولیت سرپرستی حجاج، بر سر زبانها افتاد که تحلیلهای سیاسی گوناگونی را به دنبال داشت؛ زیرا ایشان فقط یک هفته پس از صدور حکم مقام معظم رهبری، طی نامه‌ای که بعدها منتشر شد، از مسئولیت خدمتگزاری حجاج پوزش خواسته بود! متن نامه وی بدین شرح است:

باسمه تعالی

حضور محترم رهبر بزگوار انقلاب، حضرت آیةاللَّه خامنه‌ای «دامت برکاته»

با عرص سلام و تحیت

خدا را شکر می‌کنم که مورد لطف و محبت آن عزیز قرار گرفتم و من را به نمایندگی خود و خدمتگزاری حجاج بیت‌اللَّه الحرام منصوب فرمودید. پس از صدور حکم، با کمال شوق، کار را دنبال نمودم و پیشرفت‌هایی هم در بعضی

ص: ۱۸۷

زمینه‌ها حاصل شد.

ولی امروز در ملاقات با مادر بزرگوارم با مسأله‌ای مواجه شـدم که تنها فرد را رهبر عزیزم دانسـتم تا موضوع را با او درمیان بگذارم، چرا که جناب‌عالی همیشه نسبت به خانواده حضرت امام قدس سره محبت داشته‌اید.

والده مریضم به جِد دسـتور فرمودند تا از این سـفر منصرف شده، در کنارشان باشم. از آن حضرت درخواست می‌نمایم در صورتی که اجازه فرماییـد، خواست والـده مکرمه را بر مسـئولیت جدیـد، مقدّم دارم و از این سـفر روحانی و خدمت مورد علاقه‌ام، به خاطر مادر رنجدیده‌ام چشم بپوشم. البته خود را موظف می‌دانم تا همیشه در خدمت انقلاب و اسلام و رهبری معظم باشد.

خداوند به جناب عالی طول عمر بابرکت مرحمت فرماید.

احمد خمینی

۲۳/ ۱/ ۱۳۷۰

مجدداً موجی از تحلیل و تفسـیرهای عمدتاً نادرست، فضای خبری پیرامون حج را فرا گرفت، ولی واقع مطلب این بود که این حادثه تدبیری بود الهی برای تحقق تقدیری دیگر.(۱) پیشنهاد سرپرستی حجاج

در ۲۴/ ۱/ ۱۳۷۰ (برابر با ۲۷ رمضان‌المبارک ۱۴۱۱) ریـاست محترم دفتر مقام معظم رهبری مرا به دفتر دعوت کرد و پیام معظم‌له را در ارتباط با سـرپرستی حجاج با این مقدمه ابلاغ نمود که «حاج احمد آقا با این عذر که مادر ایشان با انتخاب او به عنوان سرپرست حجاج موافق نیست، کتباً استعفای خود را از این مسئولیت اعلام کرده است؛ لذا مقام معظم رهبری فرمودند: «شما بروید و برای امور مربوط به بعثه رهبری برنامه‌ریزی کنید.» لیکن فعلًا این موضوع را با کسی در میان نگذارید، شاید مسئولیت سرپرستی حجاج به شما واگذار شود».

این پیشـنهاد غیرمنتظره، در شـرایط سیاسی آن روز، پرسشهای مختلفی را پیش روی من قرار داد. اولین سؤال این بود که علت اینکه حاج احمد آقا مسـئولیت سـرپرستی حجاج را پذیرفت و پس از چند روز استعفا داد چیست؟ آیا واقعاً نارضایتی مادر، دلیل استعفای اوست؟ بعید به نظر می‌رسـید که چنین باشد. آیا می‌توان کاری کرد که حاج احمد آقا استعفای خود را پس بگیرد؟ آیا در شرایطی که ایشان استعفا داده، پذیرفتن مسئولیت از سوی من

۱- در فرصتی دیگر باید توضیح دهم که بسیاری از مسئولیت‌های این‌جانب بدین ترتیب بوده است.

ص: ۱۸۸

درست است؟

از همه اینها که بگذریم، آیا پس از حادثه خونین حج ۶۶ و توقف سه ساله حج، امکان برگزاری حجی آبرومند و با ویژگی‌هایی که امام می‌خواست، وجود دارد؟

بسیاری از کسانی که در امر حج صاحب‌نظر بودند، نمی‌توانستند باور کنند که با در نظر آوردن حوادث سال ۶۶ و در شرایط موجود که آمریکا در منطقه و در خاک حجاز حضور نظامی دارد، امکان برگزاری حجی آبرومند و با محتوایی که امام ترسیم کرده، وجود داشته باشد.

بی‌تردید شکست من در این مأموریت، زیانهای سنگینی را متوجه حیثیت جمهوری اسلامی می‌کرد و مسئولیت مستقیم این شکست، با من بود.

پذیرفتن این مسئولیت در آن شرایط، واقعاً یک ریسک بزرگ و یا یک قمار خطرناک بود.

گفتنی است که در شب قدری از همان ماه مبارک رمضان، از خداوند متعال درخواست کرده بودم موفق به انجام حج شوم؛ لیکن حج با خصوصیتی که من از خدا خواستم، به نظر می‌رسید که با مسئولیت سنگین سرپرستی حجاج، نمی‌توانست توأم باشد.

باری، تصمیم‌گیری و پذیرفتن پیشنهاد مذکور مشکل بود. از این رو، بر اساس درسی که از حکمت لقمان آموخته بودم (۱) پاسخ دادم: اگر تکلیف است، حرفی ندارم و اگر انتخاب است، این مسئولیت به دیگری واگذار شود.

و در توضیح علّت نپذیرفتن، ضمن ارائه برخی دلایل، گفتم: حداقل برای پذیرفتن این مسئولیت باید فکر کنم، و اگر نظر این است که باید فوراً پاسخ دهم، لازم است با خداوند مشورت کنم و از قرآن راهنمایی بخواهم.

گفتند این اقدام از سوی ایشان انجام شده و آیه کریمه یدم ندعوا کلّ اناس بامامهم ... (۲) پاسخ طلب خیر بوده است.

گفتم: به هر حال نظر من همان است که اگر تکلیف است می‌پذیرم والا فلا.

موضوع به مقام معظم رهبری منتقل شد؛ پیام این بود که «من که نمی‌توانم همه کارها را خود انجام دهم. باید برای انجام این کار کمک کنید؛ خصوصاً در شرایطی که با استعفای حاج احمد آقا پیش آمده است».

تکلیف، جایی برای تردید باقی نگذاشت و بدین ترتیب، فصل جدیدی در مسئولیت‌های این جانب آغاز شد.

۱- اشاره است به روایاتی بدین مضمون که فرشتگان برای لقمان پیشنهاد نبوت آوردند، او پرسید: پیشنهاداست یا تکلیف؟ گفتند پیشنهاد. او نپذیرفت. از او درباره علت نپذیرفتن نبوت سؤال کردند، پاسخ داد اگر تکلیف باشد، کمک الهی را به دنبال دارد و اگر پیشنهاد باشد، خود شخصاً باید از عهده آن برآیم. بعدها که پیامبر معاصر لقمان، حضرت داوود علیه السلام گرفتار ترک اولی شد، حکمت لقمان را در این موضوع، شنید.

۲- اسرا: ۷۱

ص: ۱۸۹

قرار با حاج احمد آقا خمینی

بنابر این شد که فردای آن روز (۲۵/ ۱/ ۷۰) حاج احمد آقا و این جانب در دفتر رهبری جلسه‌ای داشته باشیم و کار، تحویل من شود.

ساعت ۳۰/ ۹ صبح روز یکشنبه به دفتر رهبری رفتم. حاج احمد آقا تنها آمده بودند. گفتم: «دیگران (سایر مسؤولان حج) چرا نیامدند؟» گفتند: «دیگران را پیدا نکردیم». البته حضور دیگران ضرورتی هم نداشت؛ چون کار چندانی انجام نشده بود.

نخستین سؤالی که از حاج‌احمد آقا کردم، درباره علّت و انگیزه استعفا بود.

گفتگوی من با ایشان، حدود دو ساعت طول کشید. هر چه تلاش کردم که ایشان استعفای خود را پس بگیرد، موفق نشدم.

به ایشان گفتم: مگر شما نمی گفتی هر چه مقام معظم رهبری بگوید، بی‌چون و چرا انجام می‌دهم، حتی اگر بگوید: «سر فلانی را بِبُر»، حالا- به قول معروف هنوز مرکب قلم ایشان خشک نشده- شما استعفا می‌دهید؟ این کار درستی نیست! حاج احمد آقا گفت: الان هم اگر امر کنند انجام می‌دهم. گفتم: من از ایشان خواهم خواست که امر کنند. حاج احمد آقا فرمود: این کار را نکنید، چون اگر در اطاعت از ایشان، حادثه‌ای برای مادرم پیش بیاید، برای رهبری خوب نیست. امام رحمه الله یک روز قبل از وفات، دست مادرم را گرفت و در دست من گذاشت و فرمود: «مواظب مادرت باش».

من حاضر نیستم به هیچ قیمتی مادرم را ناراحت کنم. گفتم: چرا قبل از صدور حکم نمایندگی توسط مقام معظم رهبری، مادرتان عدم رضایت خود را اعلام نکرد؟ فرمود:

مرسوم نبود که در این طور کارها از مادر اجازه بگیریم. پس از صدور حکم، همین چند روز قبل، وقتی مادرم مطلع شد، مرا خواست و عدم رضایت خود را اعلام کرد.

گفتم: علت عدم رضایت ایشان چیست؟

فرمود: می‌ترسد برای من حادثه‌ای پیش بیاید ... ایشان پس از امام، بسیار در رنج است و مرتب دارو مصرف می کند.

به هر حال من نتوانستم او را برای انصراف از استعفا قانع کنم، ولی خود قانع شدم که انگیزه ایشان در استعفا چیزی جز عدم رضایت مادر نبود و شایعاتی که احیاناً مطرح می‌شد که انگیزه ایشان چیزی دیگر است، اساسی نداشت.

معرفی این جانب به عنوان سرپرست حجاج

چند روز پس از مذاکرات، ریاست

ص: ۱۹۰

محترم دفتر مقام معظم رهبری، آقای محمّـدی گلپایگانی، با حضور در ساختمان سازمان حـج و زیارت (۱) مرا به عنوان مسئول بعثه رهبری معرفی نمود؛ بـدون اینکه حکمی از طرف مقـام معظم رهبری به نام من صادر شود. و بـدین ترتیب، کار من در سازمانـدهی بعثه رهبری، به طور غیر رسمی آغاز شد.

دغدغه برگزاری حجی آبرومند

دوستی که خـدای او را قرین رحمتش فرمایـد، می گفت: «خوب است همان طور که خداونـد بنـده‌اش را آزمایش می کنـد، بنده نیز خـدای خود را امتحان کنـد!» و مقصودش این بود که انسان می‌تواند در مراحل مختلف زندگی و حوادثی که برای او پیش می‌آید، چگونگی مقـدرات الهی را در برخورد با خود، پیش‌بینی کنـد. تجربه من این است که اگر کسـی کاری را بر مبنای تکلیف بپذیرد، خداوند متعال نه‌تنها به او کمک می کند، بلکه فراتر از توانی که برای انجام آن ضرورت دارد نیز به او عنایت می‌فرماید.

بر این اساس، با اینکه کارشـناسان حـج از انجام حجّی آبرومنـد و در شأن نظام اسـلامی ناامید بودند، در عمق جان احساس آرامش می کردم و به فضل و عنایت الهی امیدوار بودم؛ لیکن در عین حال، احساس سـنگینی این مسئولیت و افکار مختلفی که از هر سو مرا در محاصره داشت، تا چند روز خواب راحت را از من سلب کرد.

پی نوشتها:

۱- آن موقع، ساختمان فعلی سازمان آماده نبود و سازمان حـج و زیارت در ساختمانی که از اوقاف اجاره‌شده بود و در خیابان نوفل لوشاتو فرانسه سابق قرار داشت، مستقر بود

ص: ۱۹۱

از نگاهی دیگر

طرح جایگزین شود.

ص: ۱۹۲

دیداری از «رابطهٔ العالم الإسلامی»

سیدمحمّدباقر حجّتی

در مکّه مکرّمه، روز یکشنبه، دوم ذی‌الحجه ۱۴۱۶- ۲/ ۱/ ۱۳۷۵ ه. ش، پس از تأخیری که پیش آمد (!)، حدود ساعت یازده و نیم صبح، همراه دو تن از دوستان بزرگوار (آقایان دکتر عبدالوهاب طالقانی و حجهٔالاسلام والمسلمین رسول جعفریان) عازم مؤسسه «رابطهٔ العالم الإسلامی» شدیم؛ مؤسسه باز و آزادی که دربان و نگهبان بر آستانه ورودی نداشت و لذا مرکب ما بدون نیاز به اذن و رخصتِ ورود، به محوطه داخلی آن درآمد و در جایگاهی از فضای بی‌سقف آن- برای تفتیده شدن- جا خوش کرد.

از این سو به آن سو جابه‌جا می‌شدیم و علی‌رغم گستره گسترده‌ای که موجب سرگردانی افراد ناآشنا در وصول به محل مورد نظر می‌گشت، در معیّت آقای دکتر طالقانی- از این نظر- با مشکلی مواجه نشدیم؛ چون ایشان را از قبل، سابقه‌ای با این مؤسسه بود.

مؤسسه‌ای بود بس بزرگتر از حدّ نیاز که مسجدی بسیار وسیع (با سقفی بلند و بر فرازیده، با یک مأذنه مرتفع) را در میان داشت.

امّا چون ورود ما به این مؤسسه، نزدیک وقت نماز ظهر بود، دوستان وضو ساختند؛ لکن چون مرا پیش‌ساخته وضویی بود، پیش از آنها به مسجد درآمدم. دو- سه صف از مأمومین در انتظار به پاخاستنِ دکتر عبداللّه عبید (دبیر کل رابطهٔ العالم الاسلامی) برای اقامه نماز ظهر به سر می‌بردند که من

ص: ۱۹۳

فرصت را غنیمت شمرده و از دو مصحفی که در میان رحلی در کنار ستونی از مسجد، در انتظار قاری، چهره برهم نهاده بودند، یکی را برداشتم و با گشودن آن، سوره حجر را بر دامنه صفحه چپ یافتم و به تلاوتِ این سوره آغاز کردم و بدان ادامه می‌دادم که ... تلاوتِ پایانه این سوره، با آغاز نماز جماعت ظهر همزمان گشت.

در صف چهارم، میان چند تن از نمازگزاران رده شدم و ... نماز به پایان رسید.

خواستیم ملاقاتی با امامِ جماعتِ یادشده داشته باشیم که باید نامه‌ای را درباره اوضاع لبنان بدو تسلیم می‌نمودم؛ لکن دوستان بر آن بودند که قبلًا چنین نامه‌ای برای او ارسال شده و بدین کار نیازی نیست و علاوه بر این، فرصت ما نیز تا تعطیل‌شدنِ این مؤسسه، کوتاه است.

بعد از نماز، وارد سالن نسبتاً عریض و طویلی شدیم که قبل از ورود ما، کنفرانسی در آن به پایان رسیده بود و خبرنگاری از صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران (به نام آقای بابان) را دیدیم که برای کسب اخبار در آنجا حضور به هم رسانده بود.

بخش ترجمه قرآن

در بخش ترجمه قرآن، تنها با رئیس آن قسمت دیدار داشتیم که «سید عنایت‌اللَّه شاه»، نام داشت و می‌گفت:

من سرپرستی ترجمه‌های فارسی و اردو و پشتوی قرآن کریم را به عهده دارم.

ترجمه‌های اردو و پشتوی قرآن، چاپ و منتشر شده است؛ ولی ترجمه فارسی قرآن هنوز به چاپ نرسیده است؛ با این که متجاوز از یک سال قبل نویدِ چاپ و انتشارِ آن را داده بودند.

از آقای سید عنایت‌اللَّه سؤال شد:

ترجمه فارسی قرآن کریم به زبان فارسی ایرانی است یا آنکه به زبان فارسی دَرِی (افغانی)؟ پس از تأمل و درنگ، پاسخ داد: به فارسی افغانی، که این کار به صورت جمعی و گروهی، متشکلِ از کارشناسان در زبان و تفسیر قرآن انجام گرفته است.

پرسیدم برای این که برگردان قرآن از لغزش و خطاهای غیر قابل گذشت مصون باشد، از چه کتابهایی در تفسیر بهره جستید؟ گویا پاسخ قاطع و آماده و مشخصی در اختیار نداشت؛ لذا بعد از دوبار پرسش، جواب داد: از تفسیرهای ابن‌کثیر [یعنی: تفسیرالقرآن العظیم] و نیز تفسیر دیگری به همین نام، و تفسیر آلوسی [یعنی: روح‌المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی، سید محمود آلوسی بغدادی] و چند

ص: ۱۹۴

تفسیر دیگر که احتمالًا از حضورِ ذهن درباره آنها برخوردار نبود.

خدای داند ترجمه فارسـی قرآن کریم به سرپرستی جناب سید عنایت‌اللّه شاه- که از مردم پاکستان بوده و زبان فارسی را نمی‌دانسته است- چه شـکل و شـمائلی را از محتوای قرآن ترسـیم می کند. گفتم: چرا در این کار، از ترجمه دهلوی استفاده نکردید (ترجمه‌ای که بارها چاپ و منتشـر شـده و از بهترین و صـحیح‌ترین ترجمه‌های قرآن به زبان فارسـی در جهان اسـلام به شـمار است و علاوه بر این، برای فارسـی زبانـان همه دیـار، اعم از هندوسـتان و پاکسـتان و افغانسـتان و جمهـوری اسـلامی ایران مـأنوس است؟ چرا از این ترجمه در این کار اسـتفاده نکردید و نیز از ترجمه‌های فارسـی قرآن که کارشـناسانی کارآمد در زبانشناسـی و تفسـیر در جمهوری اسـلامی ایران چـاپ و منتشـر کرده‌انـد؟ چرا حـدودِ بیست ترجمه فارسـی قرآن را که طی دهه‌های اخیر در جمهوری اسـلامی ایران فراهم آمـده و به صورت بـدیعی سامان یافته، در امر ترجمه قرآن به زبان فارسـی در مؤسـسه «رابطة العالم الإسـلامی» به عنوان منابعِ مطمئن در مـدّ نظر قرار ندادیـد؟ لَحْن پاسخِ ایشان به این سؤال، بیانگر این حقیقت تلخ و غیرقابل اغماض بود که نه تنها از نهضت و رواجی که پس از انقلاب شـکوهمند اسـلامی پدید آمده سخت در بی‌خبری به سر می‌برد، بلکه از ترجمه دهلوی- که از هم‌میهنان او است- نیز هیـچ گونه اطلاـعی نـدارد و گویـا نام «ترجمه دهلوی» به گوش او نرسـیده است؛ و چنین فردی را که از زبان فارسـی و شاید زبانهای پشتو و اردو، بیگانه می‌نمود، به سرپرستی ترجمه‌های قرآن به زبانهای یادشده گمارده‌اند!

معترض شد که چرا در جمهوری اسـلامی ایران در دهه اخیر در امر ترجمه قرآن، فردی عمل کرده‌اند و به صورت جمعی و گروهی به این کـار روی نمی‌آورنـد و کارهـای فردی حامـل چه فوائـد و عوائـدی است؟ پاسـخ دادیم: رقابت در امر ترجمه قرآن کریم، به بهینه‌سازی این کار مدد می‌رساند و سرانجام با ترجمه‌های مطمئن‌تری بیش از پیش بارور می گردد.

گذشـته از آن، کـار گروهی و جمعی در مسأله ترجمـه قرآن کریم به زبـان فارسـی، در جمهـوری اسـلامی ایران نیز در چنـد مرکز جریان دارد.

روی میز تحریر آقای سید عنایت‌اللّه شاه، قرآنی در قطعِ بیاضیِ بزرگ (تقریباً دو برابر قطعِ متعارف) وجود داشت که در هر

ص: ۱۹۵

صفحه آن، متن قرآن کریم و ترجمه آلمانیِ آن در کنار هم چاپ شده بود.

نکته‌ای که در این برخورد- که گرم و صمیمانه بود- نظرم را به خود جلب کرد، این بود که گذشته از شتابزدگی و سراسیمگی مشهود و ملموسی که از یک سرپرست انتظار نمی‌رفت، کمبود و نارسایی‌هایی در گفتارش راجع به کاری که سرپرستی آن را به عهده داشت، او را در سطحی نازل‌تر از چنین پایگاهی وانمود می‌ساخت و چنان می‌نمود که در خور آن نبوده است که نظارت بر چنین مهمی را وام گیرد.

بخش تحقیقاتِ «اعجاز علمی قرآن»

سید عنایت‌اللَّه شاه را به عنایت الهی سپرده، او را وداع گفتیم و به سوی بخش مربوط به «اعجاز علمی قرآن» راه درازی را در سالن پشت سر نهادیم، و نزد آقای عبدالعزیز المنصور (سرپرست این بخش) حضور به هم رساندیم. ایشان صمیمانه ورود ما را تهنیت گفته، پذیرای ما شدند و شاید گفتگوی با چند تن از مراجعان را قطع کردند. پس از معارفه کوتاه، از ایشان سؤال کردیم آیا در این مؤسسه درباره وجوهِ دیگر اعجاز قرآن کریم- جز وجه علمی اعجاز- تحقیقاتی صورت نمی‌گیرد؟ پاسخ دادند: فعلًا در این بُعد پژوهشهایی انجام می‌گیرد که تاکنون به بحث و کاوش در اعجاز علمی قرآن کریم محدود بوده که باید اعجاز علمی در «سنت» را نیز بدان افزود. و یادآوری کردند که تا حال، هیجده اثر در موضوع اعجاز علمی قرآن پدید آورده‌اند که از سوی «هیئة الإعجاز العلمی فی القرآن والسنة» منتشر شده است:

۱- نوار ویدئویی تحت عنوان «إنّه الحق؛ قرآن کریم حق است» به زبانهای عربی، انگلیسی، فرانسوی و اردو.

۲- کتاب «إنّه الحق» که مکتوبی از همان نوار یادشده به زبان عربی است.

۳- کتاب «علم‌الأجنة فی ضوءِ القرآن والسنة؛ جنین‌شناسی در پرتو قرآن و حدیث» به زبان عربی.

۴- کتاب «المصب والحواجز بین البحار فی القرآن الکریم؛ مصبّ و موانعِ به هم آمیختن آبهای میان دریاها از نظر قرآن کریم» به زبان عربی.

۵- کتاب «تأصیل الإعجاز العلمی فی القرآن والسنة؛ ارائه بنیاد و اساس اعجاز علمی در قرآن و حدیث و اصالتِ آن در این دو منبع دینی» به زبان عربی.

ص: ۱۹۶

۶- کتاب «مشاریع البحوث الطبیة؛ طرحهای تحقیقات پزشکی» به زبان عربی.

۷- کتاب «الأهداف والوسائل: اهداف و طرق و روشهای (مربوط به اعجاز علمی قرآن و حدیث)» به زبان عربی.

۸- کتاب «الإعجاز العلمی فی الناصیة: اعجاز علمی در پیشانی انسان» به زبان عربی.

۹- «أبحاث العدوی والطب الوقائی فی الإسلام: کاوشهایی مربوط به مسری‌بودن برخی بیماریها و پیشگیری در اسلام» به زبان عربی.

۱۰- «أوجه الإعجاز العلمی فی عالم النحل، اللبن و ترکیبه الکیمیاوی، الحبة السوداء؛ چهره‌های اعجاز علمی در جهان زنبور عسل، شیر و ترکیب و فرمول شیمیایی آن، سیاه دانه» به زبان عربی.

۱۱- جنین‌شناسی در پرتو قرآن و حدیث، به زبان انگلیسی.

۱۲- مفهوم ژئولوژیک و جغرافیایی کوهها در قرآن و حدیث، به زبان انگلیسی.

۱۳- طرحهای تحقیقات و کاوشهای پزشکی، به زبان انگلیسی.

۱۴- «اعجاز القرآن الکریم فی وصف أنواع (الریاح- السحاب- المطر)؛ اعجاز قرآن کریم در وصف و گزارش انواع (بادها، ابرها، و باران)».

۱۵- «الصیام معجزة علمیة؛ روزه یا معجزه علمی».

۱۶- «الخمر داء و لیس بدواء؛ خمر و مسکرات، درد و بیماری زاست، و درمان‌کننده نیست».

۱۷- «الإعجاز العلمی فی آیات السمع والبصر فی القرآن الکریم: اعجاز علمی در آیاتِ مربوط به حس شنوایی و بینایی در قرآن کریم».

۱۸- «تأملات فی الإعجاز العلمی فی القرآن والسنة حول الإنسان فی الارتفاعات العالیة بالالم، بین الطب والقرآن: درنگها و دقتهایی در اعجاز علمی قرآن و حدیث، پیرامون انسان در ارتفاعات بلند، و بررسی احساس درد از رهگذر حس لامسه، به منظور مقایسه میان علم پزشکی و قرآن کریم».

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، نمی‌توان گفت محصول کوششها و تحقیقاتِ بخش مربوط به اعجاز علمی قرآن و حدیث به هیجده اثر می‌رسد؛ بلکه شمار ۱ و ۲، مجموعاً یک اثر می‌باشد که اوّلی با ویدئو به زبانهای مختلف ضبط شده و دومی محتوایِ مکتوبِ اولی است. و نیز شماره ۳

ص: ۱۹۷

و ۱۱ نیز یک اثر را می‌پردازد که سومی به زبان عربی و یازدهمی به زبان انگلیسی است، و همچنین شماره ۶ و ۱۳ را باید یک اثر برشمرد که ششمی به زبان عربی و سیزدهمی به زبان انگلیسی می‌باشد و باید گفت شمار این آثار از رقم پانزده فراتر نمی‌رود؛ علاوه بر آنکه- به قرینه یکی از این آثار که به ما اهدا کردند و از هشتاد و هشت صفحه در قطع جیبی تجاوز نمی‌کند- باید سایر آثارِ مربوط به اعجاز علمی قرآن و سنت، بدین سان کمّاً و کیفاً در همین سطح نازل باشد. کتابچه جیبی‌یی که به ما اهدا کردند، تحت عنوان «مِن أوجُه الإعجاز العلمی للقرآن الکریم فی عالم البحار» تدوین شده و مجموع آن اگر در قطع وزیری و حروف عادی و متوسط به چاپ می‌رسید، از ده پانزده صفحه فراتر نمی‌رفت. حدود چهارده صفحه آن را تصاویری اشغال کرده و یا عنوان بحث در پاره‌ای از آنها منعکس شده که روی هم رفته چنگی به دل نمی‌زند و نمی‌دانم، شاید مفسّرانی غواص (!) و دانشمندانی ژرف‌نگر و کارآمد و دریاشناسانی با بینش، قعر دریاها و مسائل مربوط به امواج، چنین کتاب سترگی را فراهم آورده‌اند؟! در تدوین این «کُتَیِّب» شیخ عبدالمجید بن عزیز زنجانی، و استاد محمد ابراهیم سمره، و دکتر درکاربرسا داراو، مساهم و شریک یکدیگر بوده‌اند.

در مقدمه این کتابچه، همان سخنی که مفسرانِ قرآن کریم در تفسیر آیه ۵۳ سوره الفرقان از دیرباز یاد کرده و می‌کنند، کمابیش تکرار شده است؛ پس از بسمله و حمدله، می‌گوید: «قرآن کریم که بیش از ۱۴۰۰ سال پیش نازل شد، حاوی پاره‌ای از اطلاعاتِ مربوط به پدیده‌های دریایی است که جز در زمان معاصر، آن هم به مدد وسائل پیشرفته، کسب این اطلاعات امکان‌پذیر نمی‌نمود؛ در آیه: و هوالذی مرج البحرین هذا عذب فرات و هذا ملح أجاج و جعل بینهما برزخا و حجراً محجوراً. (۱) وصف و گزارشی درباره نظام و سازمان «مَصبّ»، و توضیحی راجع به امتزاج و درهم آمیختن آب شیرین و گوارا با آب گَس و تلخ و شور دریا و بیان وجود حاجز و مانعی میان آب شیرین و دریا جلب‌نظر می‌کند و این که منطقه امتزاج، سدها و بندهایی [نامرئی] در برابر آبی که بر دریا وارد می‌شود و یا از آن خارج می‌شود، وجود دارد. علم جدید خواص و ویژگیهای این مصب را مبرهن و مستدل ساخته و دلیل آن را کشف کرده است؛

۱- فرقان: ۵۳.

ص: ۱۹۸

چنانکه علوم زیست‌شناسی جدید به مدد براهین علمی ثابت کرده است که این منطقه، منطقه‌ای است محصور که در آن جانورانی ویژه چنین محیطی زندگانی می‌کنند [و حصار و باره میان این دو آب، همان جانوران دیوارسانی هستند که مانع طغیان یکی از آن دو بر دیگری می‌گردند؛ نه آب شیرین آب تلخ و شور را شیرین می‌سازد، و نه آب تلخ و شور، آب شیرین را به سان خود تلخ و شور می‌گرداند].

اضافه بر بیان این موانع [متشکل از جانورانی ذره‌بینی] میان آب شیرین رودخانه‌ها و آب تلخ و شور دریاها، قرآن کریم وجود موانعی همانند موانع یادشده را در خود دریاها خاطر نشان می‌سازد. خداوند متعال می‌فرماید: مرج البحرین یلتقیان. بینهما برزخ لایبغیان (۱) این حواجز و موانع، شبیه و همانند مرزهای آبی میان آبهای اقیانوس اطلس و دریای مدیترانه، و میان دریای سرخ و خلیج عدن و در جایگاههای دیگری از دریاهای جهان می‌باشد». (ص ۲ و ۳ کتاب «من أوجه الاعجاز العلمی للقران الکریم فی عالَم البحار»)

مجموع این کتابچه، در پیرامون آیاتی بدین مضمون، بحث را می‌گستراند و با معاییر علمی روز، مفردات و ترکیبِ چنین آیاتی را در ترازوی مقایسه و سنجش می‌کشد، و چنان که در فهرست آثار «هیئة الإعجاز العلمی فی القرآن والسنة» دیدیم، بحثهای موضعی درباره اعجاز علمی قرآن، در این آثار مطرح شده است.

کاوش در بُعد علمی قرآن، دستاویز دیرینه‌ای در روایات صدر اسلام دارد؛ چنانکه ابن مسعود می‌گفت: «ففی القرآن علوم الأوّلین و الآخرین لمن تدبّر فیه». و کمابیش در تفاسیر قرآنی، این بعد مطرح بوده است و سرانجام، ابوحامد غزالی با طرحی که ارائه کرد، سراسر قرآن کریم را سرشار از علوم نشان داد.

در دوران اخیر- پس از رویداد انقلاب صنعتی در انگلستان و فرا رسیدن عصر رنسانس در اروپا و سپری گشتن زندگانی قرون وسطایی دیار فرنگ و اطلاع مسلمین از پیشرفتهای خیره‌کننده آنها- علمای اسلامی احساس کردند که با مشاهده این پیشرفتها و اطلاع مسلمانان از آنها تدریجاً ارزش اسلام و قرآن کم‌رنگ می‌گردد و برای این که جاذبه‌هایی در قرآن به هم رسانند، شماری از مفسرین، با اهدافی معصومانه- به صورت آکادمیک- به تفسیر علمی قرآن روی آوردند که قهراً

۱- الرحمن: ۱۹، ۲۰

ص: ۱۹۹

تفسیرشان با کهنه‌شدن علوم وقت، در هاضمه مرور زمان بلعیده شد؛ و لذا هم اکنون مسلمین چنین تفسیرهایی را به دست فراموشی واسپرده‌اند.

نگارنده، انگیزه «رابطة العالم الاسلامی» در گزین کردن اعجاز علمی قرآن از میان وجوه دیگر اعجاز قرآن را درست باز نیافته است. آیا محدود ساختن عنایت و اهتمام به قرآن در بیان اعجاز علمی قرآن و بسیج کردن نیروهای انسانی و توان اقتصادی در جهت وانمود ساختن ابعاد علمی قرآن، گره از کار می گشاید؟ یا چنین طرحها و تحقیقات- باتوجه به تطوّر علوم و دگرگونیهای شگرفی که در چشم‌اندازهای علمی پدید می‌آید- به سرنوشت تفاسیری دچار می‌آیند که با پیشرفت علوم به موریانه گرفتار شدند و کهنگی، فراموشی آنها را به ارمغان آورده است؛ سرنوشتی که هرگز دامنگیر قرآن کریم نگشته و آن را از انظار به دور نمی‌افکند؛ قرآنی که حدیث و نو و بلکه «أحسن الحدیث» در هر عصر و زمانه و روزگاران بوده و هست، و دستگاه گوارش مرور اعصار و قرون و تطوّر علوم نمی‌تواند آنرا در کام خود فرو برد و چشم‌اندازهای دیده‌نواز و دلربا و بخردانه‌اش را پژمرده و دل‌آزار گرداند.

قرآن کریم از همان آغاز نزولش، هم‌آوازی و دمسازی و همدمی خود را با علم و دانش، در طلیعه نخستین آوای الهی خود اعلام کرده و راه ناسازگاری با علم را در پیش نگرفته و دنبال نکرده است، و بلکه هیچ نعمتی را بالاتر از علم نشناسانده و خشیت و خداآشنایی را ویژه علما دانسته، و نزولش را با چاشنی علم آغاز کرده، و در خلال نزولش نه‌تنها هیچگاه از علم روی برنتافته، بلکه با نزول آیه واتقوا یوماً ترجعون فیه الی اللّٰه ... فرجام هر کوششی را که شایسته احراز عنوان علم باشد، عبارت از بازگشت به خدا می‌داند (که بازده بایسته و شایسته هر علمی است).

نگارنده را مقالتی است که در لابلای آن، در این مقوله، «قیل و قالی» نسبتاً مبسوط است؛ مقالتی که شاید و شاید در مجله ارزشمند و گرانقدر «بینات» به چاپ رسد، لذا در این مجال، عنان بنان را از توسنی باز می‌دارم.

باری، اهدافی که «هیئة الإعجاز العلمی فی القرآن والسنة» آنها را پی می گیرد، عبارتند از:

۱- وضع قواعد و ضوابط و روشها و راه و رسم کاوش علمی که اجتهادها و

ص: ۲۰۰

استنباطها را در جهت بیان اعجاز علمی قرآن و حدیث سامان می‌دهد.

۲- تربیت و آفرینش نسلی از علما و محققان برای بررسی مسائل علمی و حقایق جهان هستی در پرتو مطالبی که در قرآن و حدیث آمده است.

۳- رنگ‌آمیزی علوم مربوط به عالم وجود با صبغه ایمانی، و نفوذ بخشیدن مضامین بحث‌ها و کاوشهای علمی موثق در روشهای تعلیم (در مؤسسات علمی و مقاطع مختلف تحصیلی).

۴- کشف و پرده‌برداری از چهره معانی دقیق آیات کریمه و احادیث نبوی- که به نوعی با علوم پیوند می‌خورند- در پرتو اکتشافات جدید علمی و وجوه دلالت لُغوی و مقاصد شریعت اسلامی، عاری از هرگونه تکلف و تعسف و تحمیل بر آیات و روایات!

۵- همیاری و امداد وعاظ و دعوت کنندگان به اسلام در جهان، به کمک بحثها و تحقیقات موثق تا بتوانند به تنهایی و یا در مؤسسه‌های مربوط، فراخور خود از آنها بهره جویند.

۶- نشر این بحث و بررسی‌ها در میان مردم، به صورتی که با سطح علمی و فرهنگی آنها متناسب باشد و نیز ترجمه آنها به زبانهای مسلمین و لغات زنده در جهان.

در بند چهارم این اهداف، نمی‌دانیم چه مقاصدی از شریعت اسلامی در مدّنظر می‌باشد؛ ظاهراً مقاصدی همسو با هدف نهایی این مؤسسه مطرح است و همه مکاتب و مذاهب- جز وهابیت- در این اهدافِ مرحله به مرحله، بیگانه از توحید و احیاناً شرک‌آلود وانمود می‌گردند.

آقای عبدالعزیز منصور، درباره تفسیر علمی، برای ما- که اهل بخیه بودیم- به توضیح واضحات پرداخت و راجع به: او کظلمات فی بحر لجّی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج یده لم‌یکد یراها .... (۱) با هیجان داد سخن سر می‌داد؛ گویا نه در کلاس درس، بلکه پشت میز کارش خطابه می‌خواند و شاید درصدد بود تا دامنه سخن را به درازایی نه در خور مجال بکشاند که من در اثنای آن، میان حرفهایش دویدم و گفتم با توجه به اینکه مضامین و محتوای قرآن کریم، ثابت و خلل‌ناپذیر است و دگرگونی بدان راه ندارد، و علوم همواره و به گونه‌ای متصاعد در حال تطوّر و پیشرفت‌اند، آیا با عنایت به این نکته، تحقیق در اعجاز علمی را تأیید می‌کنید؟ پاسخ داد که: در مورد

۱- نور: ۴۰.

ص: ۲۰۱

ثابتات علمی قابل تأیید است. (در حالی که می‌دانیم ثابتاتی در علوم وجود ندارد و علم ما نیز حتی در مورد محسوسات، نسبی است و آنچه در قرآن کریم آمـده، شایان احرازِ عنوان علم مطلق است و بایـد آن را خط نهایی آگاهی دانست که تا ابـد بشـر هر چند که در علوم پیش‌تازد؛ نمی‌تواند به چنین علمی دست یازد.

از من سؤال کرد، بحث دربـاره اعجـاز علمی قرآن مـورد تأییـدتان نیست؟ من به خـاطر اینکه اطـاله سـخن، از هـدفمان (که کسـب اطلاعات متنوع درباره مؤسسه رابطـة العالم الإسـلامی و علمای شاغلِ در آن بود) بازنمانیم، به مجامله پناه آوردم و در مورد ثابتات (!) بـدو پاسـخ مثبت دادم و پس از دریـافت کتـاب «من أوجه الإعجاز العلمی للقرآن الکریم فی عالم البحار» با او تودیع کردیم و به سراغ «المجمع الفقهی الإسلامی» رفتیم.

المجمع الفقهی الإسلامی

در این مجمع، به علت ضـیق مجال، چندان طرفی نبستیم و به شخصی به نام مختار محمد عیسی برخوردیم که کتابی در «ادعیه قرآن کریم» سامان داده بود و تورق و خواندن بخشی از آن، با توجه به قحطی فرصت، زمان ارزشمندی (هر چند کوتاه) را از ما ربود. در این کتـاب، چنـدی از آیات به چشم می‌خورد که به هیـچ وجه با ادعیه قرآن کریم ارتباط نـداشت؛ لـذا مؤلّف در برابر این سؤال ما پاسخی در اختیار نداشت و افزون بر این، رفتار و گفتارش برای ما چنان پریشان می‌نمود که سعی کردیم از چنگ او بگریزیم.

آنچه از «المجمع الفقهی الاسـلامی» موسسه رابطـة العالم الإسلامی دستگیرمان شد، یکی مصوبات دوره چهاردهم آن (مورخ ۱۴۱۶ ه. ق.) بود که به امضای اکثر اعضای مجمع رسیده بود و در بحث و مناقشه مربوط به آنها تنی چند از علمای دیگر نیز سهیم بوده‌اند (که نـام دکتر وهبه مصـطفی زُحَیْلی در رأس آنهـا جلب‌نظر می‌کرد). مصوبـات و یـا قطعنـامه یادشـده به موضوعاتی که از این پس گزارش می‌شود مربوط می‌شد:

۱- مسئولیت اولیا و اوصیا نسبت به زیردستان و مراقبت از آنها و تصرفات کسانی که تحت ولایت و مراقبت آنان به سر می‌برند.

۲- مسئولیت راجع به آسیب‌های مربوط به حیوان و بنا و هر چیزی که حراست آن عنایت ویژه‌ای را

ص: ۲۰۲

درخواست می کند.

۳- حکم فقهی محل سعی [میان صفا و مروه] پس از توسعه، مبنی بر این که احکام سابق در آن جاری است، و یا حکم آن همان حکم مربوط به مسجد است.

۴- حکم فقهی خرید سهام شرکتها و بانکها در صورتی که در پاره‌ای از معاملات آنها ربا و بهره وجود داشته باشد.

۵- آیا سود و بهره صاحب مال در شرکت مضاربه‌ای، به تعداد معینی از مال محدود است.

۶- مقدار مسئولیت مضارب در خسارتهای وارد شده.

۷- بررسی بلیت‌های بخت‌آزمایی که در این نشستها در زمره قمار معرفی شده است.

۸- ضوابط کشف عورت در اثنای معاینه و درمان بیمار.

اعضای این نشست در دوره چهاردهم (از شعبان ۱۴۱۵) عبارتند از: عبدالعزیز بن عبداللّه بن باز، رئیس «المجمع الفقهی الإسلامی»؛ دکتر احمد محمد علی، نائب رئیس مجمع یاد شده؛ محمد بن جبیر؛ عبداللّه عبدالرحمن بسّام؛ عبدالرحمن حمزه مرزوقی؛ دکتر بکر عبداللّه ابو زید؛ و دکتر مصطفی احمدالزرقاء؛ دکتر صالح بن فوزان بن عبداللّه فوزان؛ محمد بن عبداللّه سبیل؛ دکتر رشید راغب قبّانی؛ محمد سالم عدود؛ دکتر یوسف قرضاوی؛ محمد حبیب بن خوجه؛ مبروك مسعود عوادی؛ دکتر احمد فهمی ابوسنهٔ؛ ابوالحسن علی حسنی ندوی؛ محمد شاذلی نیفر.

مدیر و منشی مجمع، دکتر احمد محمد مقری است.

این مصوبات فقهی، به سال ۱۴۱۵ ه. ق. مربوط است که در سال ۱۴۱۶ ه. ق. چاپ و منتشر شده است.

دفتر دیگری که در اختیار ما قرار گرفت و آن را به ما اهدا کردند شماره نهم مجله «المجمع الفقهی الاسلامی» (سال هفتم) بود که مربوط به سال ۱۴۱۶ ه. ق.

است و هر نیم سال یک مجلد از آن را «مجمع الفقه الإسلامی» مؤسسه رابطهٔ العالم الإسلامی چاپ و منتشر می‌سازد. در این مجله، مقالاتی مربوط به مصوبات یادشده آمده، و مطالب دیگری نیز در آن جلب‌نظر می کند.

سه دیگر، شماره ۳۷۴ مجله «الرابطهٔ» (شماره ویژه حج) بود.

چهارمی، شماره ۱۲ مجله «The Muslim Journal» بود که آن نیز شماره ویژه حج به زبان انگلیسی است.

ص: ۲۰۳

و پنجمی، کتابچه «منسک النساء» از محیی‌الدین ابی‌زکریا نَوَوی است که با تحقیق و تعلیق اداره مجمع الفقهی الاسلامی و حواشی بن‌باز در ۲۴ صفحه به چاپ رسیده است.

به هنگام ورود به محل کنفرانس، روی میز پذیرش، هفته‌نامه‌ای را دریافت کردیم که هر هفته توسط اداره مطبوعات و انتشارات مؤسسه رابطةالعالم الإسلامی، تحت عنوان «العالم الإسلامی» به سان روزنامه چاپ و منتشر می‌شود.

در این هفته‌نامه، با دیدنِ عنوان «الجامعة الإسلامیة العالمیة تقیم برنامجاً خاصاً لتأبین الغزالی وجاد الحق» مبنی بر این که دانشگاه جهانی اسلامیِ «اسلام‌آباد» برنامه خاصی برای مجلس ختم محمد غزالی، دانشمند بزرگ و برجسته معاصر و نیز جادالحق برپا می‌کند، اندوهی به من دست داد؛ چرا که در جلساتی چند با استاد محمد غزالی مأنوس بودم و پس از سخنرانی در بیست و دومین کنفرانس اندیشه اسلامی در ۱۳۶۷ ه. ق، اجازه روایت به این جانب اعطا کرد و همواره مشمول عنایت ایشان بودم.

فراموش نمی‌کنم که آن مرحوم از علاقه‌مندان به انقلاب اسلامی ایران و طرفدار بی‌ریای آن و فردی با شهامت و پارسا و متعبد بود. بامدادانِ هر روز در هتل «الأوراسیِ» الجزائر، پس از اقامه نماز، با یکی از شرکت‌کنندگان در این کنفرانس که هم سن و سال ایشان می‌نمود، تا لحظاتی که برای صرف صبحانه در سالن غذاخوری باید حضور یافت، پیوسته به تلاوت قرآن کریم با آمد و شد میان درازای راهرو هتل مشغول بود.

او از حفظ قرآن را در حال راه رفتن می‌خواند و دوست همراهش از قرائت او پیروی می‌کرد، و تا وقتی که در هتل به سر می‌بردیم، همه ساعات بامدادان را تا چندی پس از طلوع آفتاب، با قرائت قرآن پشت سر می‌نهاد و از ذوق و بیانِ دلچسب و شیوایی برخوردار بود و محتوای سخنانش در تعقیب سخنرانان دیگر بس پرمحتوا به نظر می‌رسید. با این که به خاطر قرارداد «کمپ دیوید» به حالت قهر به الجزائر کوچید و در قسطنطینه الجزائر مقیم گشته بود، یکی از روزها- که شاذلی بن جدید در جلسه عمومی کنفرانس حضور داشت- با کمال کدورت و با آمیزه‌ای از شهامت، به مناسبتی، ضمن تعقیب سخنرانی یکی از سخنرانان، با اشاره و نگاه به شاذلی بن جدید گفت:

ص: ۲۰۴

«تمام دردها و گرفتاریها و بدبختیهای امتهای اسلامی، زیر سر شما زمامداران کشورهاست که نسبت به رعایای خود دلسوز نیستید.»

باری، در صفحه هفتم هفته‌نامه «العالم الإسلامی» تحت عنوان «الشیخ الغزالی و موت العلماء» به قلم محمد عبداللَّه، چنین آمده است.

«وقتی خبر درگذشت برادر و دوست خود استاد محمد غزالی را شنیدم، روایتی از عبداللَّه عمروعاص به ذهنم خطور کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«خداونـد، خود علم را از مردم نمی‌گیرد؛ بلکه از رهگـذر بر گرفتن علمـا، علم و دانش را از دست آنهـا می‌گیرد؛ تـا آنجا که وقتی عالم و دانشـمندی را باقی نمی‌گذارد، مردم رؤسای نادان و بی‌اطلاع را بر می‌گزینند؛ علمایی که مورد پرسـتش قرار می‌گیرند و در پاسخ، آرایی را عاری از علم و آگاهی ارائه می‌کنند، و خود به بیراهه افتاده، دیگران را نیز به بیراهه می‌کشانند».

این یـک گزارش نبوی و راستین است که در این روزگـاران به مـا چهره می‌گشایـد، و چنـان گشت که ظرف حیات و زنـدگانی از وجود علما، رو به کاهش نهاد، تا عرصه برای مدعیان علم و جوانانی- که غرور و خودبینی، بینی آنان را دچار زکام ساخته، آنچنان که جهل، خرد و انـدیشه آنها را دچار آسـیب نموده است- خالی شود. چنین جوانان خودباخته و فریب‌خورده- بدون اینکه درک و احساس کنند- سخن پیامبر راستین منطبق با حال آنهاست که فرمود:

«المتشبع بما لم یُعْطَ کلابس ثوبی زوزٍ»؛ آنکه خود را سیر و برخوردار از چیزی می‌نمایانـد که بدو اعطا نشده است، همانند کسـی است که برای به کرسـی نشانـدن رأیش دو جامه باطل و بی‌محتوا در بر می‌کنـد؛ تا خودی بنمایاند؛ در حالی که دسـتش از آن چیز یعنی علم و دانش، تهی است.

در میان ما تراکم و تورمی از علمای دنباله‌رو دیگران وجود دارد که متون و هوامش و شروح را به خاطر سپرده‌اند و محفوظاتشان را دستاویزی در سـایر علـوم قرار می‌دهنـد. لکن در همین روزگـاران، نزد مـا گروهی از علمـای دین وجود دارنـد که خداونـد متعـال گستره‌ای گسترده در افق فکری و شـجاعت و شـهامت در رأی، و ثبات و پایـداری بر حق، و رویارویی و مقابله با باطل و صـلابت و سرسختی در غیرت دینی، و بی‌اعتنایی به مظاهر زندگانی به آنان موهبت داشته است.

استاد غزالی- به حق- یکی از اینان بود و

ص: ۲۰۵

عمرش را به جهاد با بنان و بیان و خامه و قلم و زبان گذراند و قامت راست و استوار شخصیتش خم نگشت و عزم و اراده مصمم او سستی را پذیرا نشد و سرش را زیر شنهای بی‌تفاوتی نسپرد تا از دست باد و توفان حوادث، جان سالم به در بَرَد، و به سخن شاعر عربی تمثل نجست که می‌گفت: «إذا الریح مالت، مال حیث تمیل»؛ فلانی به گونه‌ای است که وقتی باد به سویی می‌وزد، به همان سو می‌گراید.

* پس از درگذشت «نکرومه» فرمانروای غنا، در حالی که من در انتظار آمدن استاد غزالی در کتابخانه به سر می‌بردم، وزارت خارجه از آن رو که غزالی مدیر مساجد بود، با غزالی تماس گرفت تا مسجد «عمر مکرم» را برای نکرومه آماده سازند؛ چون صلاح دیدند مجلس ختمی در این مسجد برای نکرومه منعقد گردد. اما استاد سید سابق، تلفنی پاسخ داد که استاد غزالی در کتابخانه حضور ندارد. من نیز خدای را سپاس گفتم؛ زیرا اگر استاد غزالی در کتابخانه می‌بود و درخواست وزارت خارجه را رد می‌کرد، توفانی از انتقاد، غزالی را به یورش می‌گرفت. وقتی استاد غزالی به کتابخانه درآمد و از جریان امر اطلاع یافت، دچار هیجان گشت و سوگند یاد کرد که به چنین کاری- هرچند مستلزم هر حادثه ناگواری می‌شد- تن در نمی‌داد. خانواده و بازماندگان نکرومه از این پیشنهاد حاتم‌وار که سیاست آن روزِ مصر آن را اقتضا می‌کرد طرفی نیستند؛ لذا مجلس ختم در کلیسای «شیرا» منعقد گشت.

* به اطلاع استاد غزالی رساندند که در یکی از مساجد، اختلاف و درگیری پدید آمد و نزدیک بود به زد و خورد بینجامد.

چون میان نمازگزاران نزاعی رخ داد که در پایان اذان شرعی می‌توان صلات و سلام بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را افزود و یا هرگونه اضافه، بدعت به شمار است. آن گروهی که چنین اضافه‌ای را مدعی بود و بدان فرا می‌خواندند، غافل از آن بودند که این کار همزمان با حیات آن حضرت و نیز در زمان خلفا و همچنان در سه قرن نخستین- پس از اذان شرعی- معمول نبوده است. استاد غزالی طرفین درگیر را به اجتماع فراخواند و پس از القای خطابه‌ای بلیغ به آنان گفت: من حذف و الغای اذان را در این مسجد بر پدیدآمدن اختلاف و درگیری میان شما ترجیح می‌دهم. اذان مستحب است؛ ولی وحدت و همبستگی و اخوت اسلامی، فریضه و واجب می‌باشد.

خدای، غزالی را مشمول رحمت و مهر خویش قرار دهاد! او عرصه‌ای را رها کرد

ص: ۲۰۶

که این عرصه را دیروز بدو نیازی فراوان بود. تنها تسلّی ما این است که او کتابخانه‌های اسلامی را از رهگذر به جای نهادن آثارش با اندیشه‌های اصیل اسلامی غنی ساخته که باید آن را به منزله مدرسه و مرکز آموزش برای نسل معاصر و آینده برشمرد.

آیا می‌توانیم- نه از سوی وزارت فرهنگ مصر؛ بلکه از ناحیه «الأزهر»- این امید را در سر بپرورانیم که کارهای کامل و بدون نقص استاد غزالی را با نرخهای متون درسی مقرر کند تا راه برای فرهیختگان در نگاهبانی از افکار این استاد گرانقدر گشوده شود.

آن گونه که من و همه آگاهان به شخصیتِ علمی و روحی استاد غزالی آشنایی به هم رساندیم، با از دست‌دان او در جهان اسلام، معانی و حقایق فراوانی از دست ما ربوده شد که او روح تازه‌ای به آنها می‌داد؛ دانشمندی که چشم امید به دُعات و غنای علمی و فرهنگی و حقوقی‌یی که در عهده آنها قرار داشت و نیز به اخلاص آنها در عمل دوخته بود، و به کارهایی که از اوّلیت و اولویت در امر تبلیغ دین برخوردار بود، کارشناسی کارآمد و کم‌نظیر بود، و نمونه کاملی از دانشمند و عالمی عامل به شمار می‌رفت که با مردم درباره مسائلی که در شؤون حیات خود بدانها نیازمند بودند، به گفتگو می‌نشست و کلمه حق را بر زبان می‌آورد و از سرزنش هیچ ملامتگری به خود هراس و نگرانی راه نمی‌داد.

خوشبختانه علمای بیدار و هشیار جهان اسلام درصدد برآمدند آثار این دانشمند بزرگ و بزرگوار را در کنار کتبی که هم‌اکنون در دست ترجمه است، به زبانهای متعددی برگردان و منتشر سازند.

ذوق، خلق و خوی لطیف و برخورد متواضعانه و در عین حال متین این عالم دینی و سخنان شیوای او که توفیق استماع آن بارها نصیب این بنده شده بود و اهدای کتابها و آثارش به این جانب با توشیح خود که درخور آن نبودم و نیز اعطای اجازه روایت به این بنده و از همه بالاتر، اصالت روح دینی و غیرت و حمایت بی‌دریغ و فداکارانه این عالم بزرگوار از انقلاب اسلامی همگی خاطره‌هایی است که در مکه با شنیدن خبر درگذشت ایشان در ذهنم تجدید شد و می‌شود؛ خاطره‌هایی فراموش ناشدنی که گزارش آنها سخنی گسترده‌تر را درخواست می‌کند.

ص: ۲۰۷

به خاطر می‌آورم که استاد محمّد غزالی، در کنفرانس الجزائر- به منظور حمایت از انقلاب اسلامی- در میان گروه بسیاری از برجستگان علم و دین و سیاست، از جایگاه خویش برخاست و مسافت دور و درازی را پشت سر نهاد و دو مجلد کتاب خود را که موشح به امضای ایشان بود، به این بنده تسلیم نمود و دوباره با چنان سن و سالی به جایگاه خود بازگشت و این امر، خود اشارتی ضمنی بر تأیید جمهوری اسلامی ایران بود، تا آنجا که فرصت سخنرانی این بنده (که باید در ده دقیقه به پایان می‌رسید) بر اثر تشویق حاضران و تأیید هیئت رئیسه، از نیم ساعت فراتر رفت و هنوز هم غلغله‌ای در میان جمع کم‌نظیر این کنفرانس برقرار بود که خطابه‌ام را بیش از آن ادامه دهم و ناگزیر پنج دقیقه بر مدت سخنرانی‌ام افزودم؛ اما چون می‌دانستم سخنرانان دیگر را فرصتی بیش از پنج دقیقه نیست، گفتارم را- در حالی که احساس می‌کردم حاضران تشنه ادامه آن هستند- به پایان بردم.

تشویق و تأیید مرحوم استاد محمد غزالی، در این جریان، خالی از اثر نبود.

خدای رحمتش کناد و مساعی نستوهانه و مخلصانه‌اش و فداکاری‌اش را در نشر دین و گسترش آن در بسیط عالم، پاداشی عظیم و اجرای جزیل جزای دهاد!

هرچند نتوانستیم به بازدید همه‌جانبه مؤسسه «رابطة العالم الإسلامی» توفیق یابیم- چون‌فرصت مابازدیدوبررسی بخشی از آن بسیار کوتاه می‌نمود- به هر حال اطلاعاتی نسبتاً جالب در مورد فعالیتهای درون مرزی این مؤسسه نصیب ما گشت و از قرار مسموع فعالیتهای برون مرزی آن در مورد دعات و مساجد و مراکز دینی و جز آنها در جهان اسلام و ممالك دیگر، بسی گسترده و حساب شده است که بازده‌آن، نشر مکتب وهابیت و مآلًا از هم گسیختن مسلمین و اتّحاد جهان اسلام می‌باشد.

علاقه‌مند بودیم فرصت مناسبتری را برای کسب اطلاعات بیشتر و دقیقتر به بازدید این مؤسسه اختصاص دهیم که گفتند مؤسّسه از روز دوشنبه سوم ذی‌الحجه ۱۴۱۶ ه. ق. تا هفدهم ذی‌الحجه، به خاطر مصادف بودن این ایام با موسم حج، تعطیل می‌باشد.

امید است خداوند متعال همه مسلمین را در راهی ارشاد فرماید که این راه

ص: ۲۰۸

به اتحاد و همبستگی آنان بارور گردد و همه موانع اتحاد را از میان بردارد تا شاهد سیادت و عزت و سعادت را در دنیا و آخرت در آغوش گیرند!

سید محمد باقر حجتی

مکه مکرّمه- قصر حسن العابد (بعثه مقام معظم رهبری)

چهارشنبه ۵ ذی‌الحجه ۱۴۱۶ ه. ق.- ۵/ ۲/ ۱۳۷۵ ه. ش.

پی‌نوشتها:

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.
از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)
ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹